

دُرَّةُ تَعَاظُرِ الْعَقْلِ وَالنَّفْلِ

لِابْنِ تَيْمِيَّةَ

أَبِي الْعَبَّاسِ تَقِيَّ الدِّينِ أَحْمَدَ بْنَ عَبْدِ الْحَكِيمِ

تَحْقِيقُ

الدُّكْتُورُ مُحَمَّدُ دُرَّشَادُ سَالِم

الجزء الأول

القِسْمُ الْأَوَّلُ

بسم الله الرحمن الرحيم

تصدير الطبعة الثانية

لمعالي الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي

مدير جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

الحمد لله ، والصلاة والسلام على رسول الله محمد بن عبد الله ، وعلى آله وصحبه ، ومن اتبع هداه ، وبعد :

إذا كان نشر التراث العلمي الإسلامي يأتي في مقدمة أهداف الجامعة ، ويمثل جزءاً أساسياً من رسالتها ، فإن كتب شيخ الإسلام ابن تيمية تأتي في مقدمة هذا التراث ، وتنال من الجامعة العناية التامة ، والاهتمام اللائق بها . وقد بدأت في تحقيق كتبه ، وإصدارها واحداً بعد الآخر ، وبذلت من أجل ذلك الكثير من الجهود . وما تكاد طبعات هذه الكتب تخرج ، حتى يتلقاها طلاب العلم ، ورواد المعرفة في الداخل والخارج ، بشغف كبير ، تقديراً منهم لأهميتها ومكانتها العلمية ، وحاجة كل طالب علم بأن تكون أحد مراجعه في حياته العلمية والعملية ، مما جعل هذه الطبعات تنفذ بعد وقت قصير من خروجها .

وكتاب « درء تعارض العقل والنقل » الذي بين أيدينا ، أحد الكنوز العلمية التي خلفها لنا شيخ الإسلام الإمام المجاهد أبو العباس تقي الدين أحمد ابن عبد الحلیم بن تيمية ، تحقيق الدكتور محمد رشاد سالم - رحمه الله - وتفخر الجامعة بأن تقدمه في طبعة جديدة ، على نفقة خادام الحرمين الشريفين الملك فهد بن عبد العزيز - حفظه الله - إسهاماً منه في نشر العلم الشرعي ، واحتفاء الجامعة بانتقالها إلى مقرها الجديد ، جزاه الله خير الجزاء ، وجعل صنيعه هذا من الأعمال الصالحة ، والصدقات الجارية المقبولة ، وله مني ، ومن المسؤولين في الجامعة ، ومن طلبة العلم ، أوفى الشكر ، وأبلغ التقدير .

وقد صدر هذا الكتاب - الذي يعاد طبعه ضمن مجموعة مختارة من الكتب التي رأت الجامعة إصدارها بهذه المناسبة - إسهاما في خدمة الثقافة الإسلامية ، والفكر الإسلامي الأصيل ، ولتأكيد أن البناء الحضاري الشاخص لا يقتصر على المادة ، وإنما يتجاوز ذلك إلى نهضة في الفكر ، ونشاط في التدريس والبحث العلمي ، وخدمة المجتمع ، والدعوة الإسلامية ، وأن هذه المدينة الجامعية الجديدة الرائعة ، ينبغي أن تكون عوناً وحافزاً للجامعة على التقدم والرفق في جميع المجالات ، وأن تكون من شواهد الأعمال المجيدة لحكومة خادم الحرمين الشريفين - أيده الله - في خدمة العلم وأهله وطلابه . والله أعلم . وصلى الله وسلم على نبينا محمد ،،

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

تقديم

بقلم معاليه الأستاذ الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي

مدير جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

الحمد لله ، والصلاة والسلام على رسول الله ، وعلى آله وأصحابه
وأتباعه إلى يوم الدين : وبعد ،

فإذا عد أئمة الفكر الإسلامي ، والمجتهدون فيه عبر تاريخ المسلمين
الحافل بالخير والعطاء فيأتي في مقدمتهم شيخ الإسلام الإمام ابن تيمية
رحمه الله الذي نذر حياته في سبيل الله ، وتصدى للطوائف المنحرفة عن المنهج
الحق ، فبين مالدورها من زيف وضلال ، وجادل بالحق والبرهان ، متبعاً
منهج سلف الأمة الصالح من لدن صحابة رسول الله - صلى الله عليه وسلم -
ومن تبعهم بإحسان ، فأثرى المكتبة الإسلامية بالكثير من الكتب التي توضح
منهج السلف الصالح وما كانوا عليه في الاعتقاد والعبادة ، والتشريع ، وطرق
مجالات عدة أبرزها في أصول الدين وبيان معتقد الفرق الناجية ، وقد
عودى من قبل أصحاب الآراء الضالة وشوهت كتبه ومؤلفاته ، واندرس
كثير منها ، ولم تلق من الاهتمام والنشر ما لقيته كتب غيره من العلماء ، وذلك

بسبب موقفه الصلب في بيان الحق والدفاع عنه ، ونقد آراء الفرق الضالة ،
وبيان ضلالها ، ولم يكن ذلك الموقف المعادى مقتصرأ عليه فقط ، بل كان
للاتجاه السلفي بعامة ، والذي كان الإمام ابن تيمية في عصره يمثل القيادة
فيه ، واستمرت الحال كذلك ، حتى قامت الدولة السعودية في جزيرة العرب
ناصره لدعوة الشيخ الإمام محمد بن عبد الوهاب السلفية ، ودافعة لها ،
ومتبينة لأفكارها ، إذ كان الإمام المجدد محمد بن عبد الوهاب رحمه الله قد
تأثر بمنهج شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم وما كتبه في العقيدة
وأصول الدين .

ومنذ ذلك الوقت وكتب شيخ الإسلام ابن تيمية ، بل وكتب أئمة
السلف ومجتهديهم في انتشار وتداول .

وعندما استتب الأمر لمؤسس المملكة العربية السعودية في هذا القرن
الإمام عبد العزيز بن عبد الرحمن آل سعود رحمه الله شجع نشر هذه الكتب
فطبع كثير منها واستفاد منها طلاب العلم ، وكان لها أثر كبير في توجيه
الناس وتربيتهم .

وجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية التي أسست نواتها الأولى عام
١٣٧٠ هـ في عهد الإمام عبد العزيز بن عبد الرحمن آل سعود رحمه الله ،
والتي كان يشرف عليها ويرعاها سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ
رحمه الله مفتي المملكة العربية السعودية في ذلك الوقت من أبرز المؤسسات
التي اهتمت بنشر كتب السلف وتدريسها في معاهدها وكلياتها وبخاصة
كتب شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله .

ولازالت والحمد لله تقوم بالمهمة نفسها بتوفيق الله تعالى ثم بتشجيع المسؤولين في المملكة العربية السعودية وعلى رأسهم صاحب الجلالة الملك خالد بن عبد العزيز ملك المملكة العربية السعودية ، وصاحب السمو الملكي الأمير فهد بن عبد العزيز ولي العهد ونائب رئيس مجلس الوزراء وفقهم الله وأعوأهم على الخير إلى ما يحب ويرضى .

ويأتي نشر هذا الكتاب - درء تعارض العقل والنقل - لشيخ الإسلام ابن تيمية ، تحقيق الأستاذ الدكتور محمد رشاد سالم الأستاذ في كلية أصول الدين بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ضمن سلسلة نشر التراث الإسلامي التي تقوم بها الجامعة في المجالات الشرعية والعربية .

وهو من أعظم كتب شيخ الإسلام ابن تيمية ، بل من أعظم كتب السلف ويكفيها ما ذكره عنه الإمام ابن قيم الجوزية تلميذ شيخ الإسلام ابن تيمية وصاحبه فقد قال عنه : « وإنه كتاب لم يطرق العالم له نظيراً في بابهِ » .

وقد طبع قسم من هذا الكتاب على هامش كتاب « منهاج السنة النبوية » لابن تيمية قبل ثمانين عاماً تقريباً سنة ١٣٢١ هـ ، ثم طبع قسم أصغر منه مرة أخرى سنة ١٣٧٠ هـ ، ولكن الكتاب طبع ناقصاً في المرتين . . .

وعندما بدأ الدكتور محمد رشاد سالم بحته للدكتوراه وموضوعه « موافقة العقل للنقل عند ابن تيمية » وذلك سنة ١٣٧٥ هـ (١٩٥٥ م) اقتضاه البحث أن يجمع ويصور كثيراً من مخطوطات كتب شيخ الإسلام ابن تيمية وخاصة كتابنا هذا ، فهو أكثر كتبه اتصالاً بموضوع بحته ، وتبين له عندئذ أن ما طبع من الكتاب لا يعدل إلا ربع حجم الكتاب الأصلي .

ولذلك عندما وقع اختيار مركز تحقيق التراث بدار الكتب المصرية عام ١٣٨٩ هـ على الدكتور محمد رشاد سالم - مع مجموعة من الأساتذة - ليقوم كل أستاذ بتحقيق كتاب يختاره ، اختار كتاب « درء تعارض العقل والنقل » وأتم تحقيق الجزء الأول منه سنة ١٣٩١ هـ .

وقد فأنحنى في رغبته في استئناف العمل في تحقيق الكتاب ونشره ، ذاكرًا أن نشر مثل هذا الكتاب الكبير - الذى يتوقع أن يصدر فى اثنى عشر جزءاً تقريباً - يحتاج إلى هيئة مثل الجامعة تتولى إصداره والإنفاق على طبعه .

ورأيت حينئذ أن نشر هذا الكتاب القيم من الأمور الواجبة على كل مهتم بتراثنا الإسلامى ، وفى الوقت نفسه من المهام الأساسية التى تضطلع بها جامعتنا ، فشجعت على أن يبدأ فى الإعداد لذلك . . فقام بمراجعة المخطوطات والمصورات الموجودة فى دار الكتب المصرية - بالإضافة إلى ما صوره بنفسه من مخطوطات الكتاب من مكتبات العالم المختلفة - واستعان فى تحقيق الكتاب باثنى عشرة نسخة خطية - مع النسختين المطبوعتين - ثم وجد نسخة خطية أخرى فى مكتبة جامعة الرياض فصورها واستعان بها ، وتمكن من تحقيق جزء كبير من الكتاب ، وعاونه فى عمله وخاصة فى مقابلة نسخ الكتاب العديدة طائفة من الباحثين فى مركز تحقيق التراث بدار الكتب المصرية . .

وقد بدأ طبع الكتاب فى مطبعة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية قبل شهور قليلة ، وبين يدى القراء الآن الجزء الأول منه ، وستصدر سائر الأجزاء التالية تباعاً بإذن الله . .

والأستاذ الدكتور محمد رشاد سالم له اشتغال بكتب شيخ الإسلام ابن تيمية ، فقد نشر له جزأين من كتابه « منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية » في عامي ١٣٨٢ هـ ، ١٣٨٤ هـ ، على أنه توقف بعد ذلك عن إتمامه .

ثم نشر لشيخ الإسلام أيضاً مجموعة من الرسائل التي لم يسبق نشرها تحت عنوان « جامع الرسائل » .

ثم نشر كتاب « مقارنة بين الغزالي وابن تيمية » عام ١٣٩٥ هـ ، وحقق الجزء الأول من كتاب « الصفدية » عام ١٣٩٦ هـ والذي طبع على نفقة جلالة الملك فيصل بن عبد العزيز آل سعود رحمه الله ، وهو من الكتب النادرة لشيخ الإسلام ابن تيمية ، واعتمد في تحقيقه ونشره على النسخة الخطية الوحيدة ، وهي نسخة نفيسة عليها تعليقات بخط الشيخ نفسه ، ونأمل أن يصدر الجزء الثاني منه قريباً بإذن الله . .

وقد أصدر هذه الكتب في مشروعه الذي أسماه « مكتبة ابن تيمية » والذي نأمل أن يحقق وينشر فيه كل ما يمكنه نشره من مؤلفات شيخ الإسلام ، وأن يصدر فيه ما يمكنه من البحوث والدراسات عن آراء الشيخ واجتهاداته ، فضلاً عن تحقيق الكتب التي أرخت لحياة شيخ الإسلام وسيرته ومؤلفاته .

إذ أن في ذلك نفعاً عظيماً للمسلمين عامة ، وللمشتغلين بالعلوم الشرعية خاصة . .

كما نأمل أن يتجه الباحثون والدارسون إلى كتب شيخ الإسلام ابن تيمية وغيره من أئمة السلف فيشتغلوا بها تحقيقاً ونشراً ودراسة وفي ذلك إسهام في خدمة الإسلام والمسلمين .

وأسأل الله أن يجزى الأستاذ المحقق خير الجزاء على مثابرته وصبره في هذا الميدان الصعب الذي هجره الكثير سعياً وراء المغريات المادية والدعة والراحة ..

كما أسأله أن يثيب كل من أسهم في إخراج هذا الكتاب وأعان عليه، وأن يهيئ لنا من أمرنا رشداً وأن ينصر دينه ويعلي كلمته . وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين .

الرياض في ٥ - ١٢ - ١٣٩٩ هـ

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة الطبعة الثانية للجزء الأول

الحمد لله حمدا كثيرا طيبا مباركا فيه ، وأشهد أن لا إله الا الله ، وحده لا شريك له ، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله ، اللهم صل عليه وعلى آله وصحبه ، وسلم تسليما كثيرا .

وبعد فقد أتممت تحقيق الجزء الأول من هذا الكتاب عام ١٣٩١ = ١٩٧١ ، وتولت دار الكتب (الهيئة المصرية العامة للكتاب) نشره حينذاك ، ثم شاء الله تعالى أن أسافر إلى الرياض عاصمة المملكة العربية السعودية معارفا من جامعة عين شمس إلى جامعة الرياض حيث عملت فيها رئيسا لقسم الثقافة الإسلامية حتى عام ١٣٩٦ = ١٩٧٦ ، وانتقلت بعدها إلى جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية في الرياض حيث عينت أستاذا بكلية أصول الدين .

وكنت قد نشرت في تلك السنوات الجزء الأول من « كتاب الصفدية » لشيخ الإسلام ابن تيمية بعد تحقيقي له ، وألفت كتاب « مقارنة بين الغزالي وابن تيمية » وكتاب « المدخل إلى الثقافة الإسلامية » ، ولكني لم أتمكن من إكمال تحقيق كتاب « درء تعارض العقل والنقل » لأنه كتاب كبير ، ومنه نسخ خطية كثيرة ، ويحتاج إلى تفرغ لتحقيقه ، وإلى هيئة تتولى نشره ..

وكان انتقالي إلى جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية حافزا لي على التفكير في استئناف العمل في الكتاب لما أعرفه من غيره معالي الأخ الأستاذ الدكتور عبد الله التركي مدير الجامعة وحرصه على نشر تراث السلف ، وتحقيق مارجوته ، إذ ما إن عرضت عليه أن ترعى الجامعة عملي في هذا الكتاب وفي سائر الكتب التي عزمت على تحقيقها ونشرها في مشروع « مكتبة ابن تيمية » حتى لقيت منه التشجيع الذي توقعته ، وكان أن أذن لي بالسفر إلى القاهرة حيث توجد عدة نسخ خطية من الكتاب ، وحيث أستعنت بمركز تحقيق التراث بدار الكتب ، الذي أمدني بالمساعدات اللازمة ، حتى تمكنت من نسخ وتحقيق أكثر الكتب ، وأعدت النظر في الجزء الأول ، وبعد تنقيحه قدمته إلى مطبعة جامعة الإمام محمد بن سعود

الإسلامية بالرياض لإعادة طبعه ، وسنوالي طبع الأجزاء التالية ، جزءا بعد جزء بإذن الله .
وقد كنت أقدر فيما سبق أن يصدر الكتاب في أربعة أجزاء ، كل جزء منها في قسمين ، وكنت أحسب أن ما تم طبعه من الكتاب من قبل (في مطبعتي بولاق والسنة المحمدية) يعدل ثلث الكتاب ، ولكنني تبينت بعد نسخ أكثر الكتاب أن ما سبق طبعه لا يتجاوز ربع الكتاب ، ورأيت العدول عن التقسيم السابق ، وفضلت أن يصدر الكتاب في أجزاء ، لا تنقسم إلى أقسام ، وأقدر أن يصدر الكتاب في عشرة أجزاء بإذن الله (غير فهارس الكتاب التي أحسب أنها سوف تكون في جزئين) .

وإني إذ أقدم هذا الجزء الأول إلى المطبعة ، أشكر الله سبحانه وتعالى أن يسر وأعان على أن أبدأ في نشر هذا الكتاب النافع ، ثم أشكر معالي الأخ الدكتور عبد الله التركي مدير الجامعة على ما قدمه من عون في سبيل إتمام هذا العمل ، وأسأل الله تبارك وتعالى أن يجزيه خير الجزاء . وأشكر أيضا الأخوة الباحثين في مركز تحقيق التراث الذين ساعدوني أثناء عملي في تحقيق الكتاب بمقابلة نسخ الكتاب ، والإسهام في عمل فهارسه وغير ذلك من الأمور التي كلفتهم بها ، وهم الأخوة السادة : الطيلاوي محمود سعد ، وعادل محمد رستم ، ومحمد محمد زينهم ، والأخت السيدة : خديجة محمد كامل .

كما أشكر الأخوين : سيد حسن ع شماوي ، ومحمود محمد عبد الغني ، اللذين قاما بنسخ أكثر الجزء المخطوط والمصور من الكتاب .

ولا يفوتني أن أشكر العاملين في مطبعة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، وعلى رأسهم الأستاذ محمد المدلج مدير المطبعة .

وأخيرا ، أدعو الله تبارك وتعالى أن يعينني على إتمام تحقيق الكتاب ونشره ، ثم على تحقيق ونشر باقي مصنفات شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله ، وأسأله عز وجل أن يكون هذا العمل نافعا للناس في الدنيا ، ونافعا لي في حياتي وبعد انقطاع عملي بالموت ، اللهم آمين .

رمضان ١٣٩٩

أغسطس ١٩٧٩

محمد رشاد محمد رفيق سالم

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمة

الحمد لله ، نحمده ونستعينه ونستغفره ، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا ، وأشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدا عبده ورسوله ، صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم .

أما بعد ، فهذا هو الكتاب الثانى من كتب ابن تيمية الكبيرة بعد كتاب « منهاج السنة النبوية » الذى أسأل الله تبارك وتعالى أن يعيننى على إتمامه قريبا ، وهو الثالث من المؤلفات بعد « منهاج السنة » والمجموعة الأولى من « جامع الرسائل » .
وكتبنا هذا هو فى تقديرى أعظم وأجل ما ألف ابن تيمية على الإطلاق ، وكنت أتمنى دائما لو يسر الله تعالى لى أمر نشره ، فلما دعيت للعمل بمركز تحقيق التراث بدار الكتب وجدت الفرصة سانحة لذلك ، وشجعنى على هذا الأمر الأستاذ الدكتور محمود الشنيطى وكيل وزارة الثقافة ، جزاه الله عنا خير الجزاء ، فقد كان خير عون لى فى مدة عملى التى استغرقت أكثر من عام .

ولعل فى هذا الكتاب خير درس لأولئك الذين يجادلون فى قضية إحياء التراث ونشره ، فقد عُرف هذا الكتاب منذ طبع على هامش كتاب « منهاج السنة » بالمطبعة الأميرية ببولاق سنة ١٣٢٢ هـ ، وظن أكثر الناس أن الكتاب لا يتجاوز هذا الذى نشر على هامش أجزاء « منهاج السنة » الأربعة .

والواقع أن ذلك الذى نشر لاي زيد على ثلث حجم الكتاب الحقيقى ، والأجزاء التى لم تنشر من هذا الكتاب أهم بكثير من الأجزاء التى نشرت .

عنوان الكتاب وعدد مجلداته :

كل الذين ترجموا لشيخ الإسلام ابن تيمية ذكروا هذا الكتاب على أنه أهم مؤلفاته . وقد ذكروا له أكثر من عنوان ، كما ذكره ابن تيمية نفسه وسماه بأكثر من اسم :

وأحسب أن كتاب « العقود الدرية من مناقب شيخ الإسلام أحمد بن تيمية » لابن عبد الهادي بن قدامة المقدسي هو أهم ما نجمده بين أيدينا اليوم مما كتب في ترجمة ابن تيمية . وقد نقل كلاما للذهبي ذكر بعده ^(١) : « ثم ذكر بعض تصانيفه وقال : ومنها كتاب في الموافقة بين المعقول والمنقول في مجلدين » . وعلق ابن عبد الهادي بقوله : « قلت : هذا الكتاب — وهو كتاب درء تعارض العقل والنقل — في أربع مجلدات كبار . وبعض النسخ به في أكثر من أربع مجلدات ، وهو كتاب حافل عظيم المقدار ، رد الشيخ فيه على الفلاسفة والمتكلمين . وله كتاب في نحو مجلد أجاب فيه عما أورده كمال الدين بن الشريشي على هذا الكتاب ^(٢) » .
وذكر ابن القيم نفس الكلام ، وسماه بنفس الاسم ، وقال إنه يقع في أربعة مجلدات ^(٣) . وكذلك فعل ابن رجب الحنبلي إلا أنه قال : أربع مجلدات كبار ^(٤) .

(١) العقود الدرية ، ص ٢٥ ، تحقيق الشيخ محمد حامد الفقى ، ط . محمود توفيق ، القاهرة ،

١٣٥٦ / ١٩٣٨ .

(٢) المراجع السابق ، ص ٢٥ — ٢٦ .

(٣) أسماء مؤلفات ابن تيمية ، لشمس الدين ابن قيم الجوزية ، تحقيق دة صلاح الدين المنجد ،

ط . دمشق ، ١٣٧٢ / ١٩٥٣ .

(٤) الذيل على طبقات الحنابلة ٢ / ٤٠٣ .

واختصر بعض المترجمين العنوان فقالوا : تعارض العقل والنقل ، كما فعل الصفدي في كتابه « الوافي بالوفيات »^(١) ، وتابعه على ذلك ابن شاكر الكتبي^(٢) ، وإن كان قد ذكر العنوان كاملا وعلق بنفس تعليق ابن عبد الهادي تقريبا في موضع آخر^(٣) .

أما البزار في كتابه « الأعلام العلية في مناقب ابن تيمية » فيقول : « ومنها (أى مؤلفاته) ما يبلغ سبع مجلدات كالجمع بين العقل والنقل »^(٤) وينقل ذلك عنه مرعى بن يوسف الكرمي في كتابه « الكواكب الدرية في مناقب الإمام ابن تيمية »^(٥) . وسمى الشيخ محمد جميل الشطى الكتاب « رد تعارض العقل والنقل » وذلك في كتابه « مختصر طبقات الحنابلة »^(٦) وهو الذى اختصره عن طبقات العليمى وذيل هذه الطبقات لكامل الدين الغزى .

وتكلم ابن قيم الجوزية عنه في كتابه « طريق الهجرتين وباب السعادتين » فقال في موضع : « ... ومن أراد معرفة هذا فليقرأ كتاب شيخنا وهو « بيان موافقة العقل الصريح للنقل الصحيح » فإنه كتاب لم يطرق العالم له نظير في بابيه ، فإنه

(١) ج ٦ ص 24 مخطوطة اكسفورد رقم 3154, 21 .

(٢) فوات الوفيات ٧٨/١ ، وتابعه على ذلك الألويسى في كتابه « جلاء العينين في محاكمة الأحمدين » ص ٦ ، ط . المدنى ، القاهرة ، ١٣٨١/١٩٦١ ؛ وإسماعيل باشا محمد في الذيل على كشف الظنون ، ج ٢٩٤ (ط . استانبول ١٣٦٤ / ١٩٤٥) .

(٣) المرجع السابق ٦٩/١ . ورجح الأستاذ المحقق الشيخ محمد محيى الدين عبد الحيد أن العنوان هو : دفع التعارض العقل والنقل ، وأشار فى الهامش إلى أن عنوان الكتاب فى نسختين « دى التعارض » .

(٤) ص ٦ (مخطوط) .

(٥) ص ١٥٣ (ضمن مجموع ، ط . القاهرة ، ١٣٣٩) .

(٦) ص ٥٥ (ط . مطبعة الرقى ، دمشق ، ١٣٣٩) .

(٧) طريق الهجرتين ، ص ١٩٥ ، ط . المنيرية ، ١٣٥٧ .

هدم فيه قواعد أهل الباطل من أسها، نخرت عليهم سقوفه من فوقهم ، وشيد فيه قواعد أهل السنة والحديث ، وأحكمها ورفع أعلامها، وقررها بجامع الطرق التي تقرر بها الحق من العقل والنقل والفطرة، بخفاء كتابا لا يستغنى من نصيح نفسه من أهل العلم عنه، بغزاه الله عن أهل العلم والإيمان أفضل جزاء ، وجزى العلم والإيمان عنه كذلك^(١) .

أما ابن تيمية نفسه فقد سماه في أغلب كتبه «درء تعارض العقل والنقل» كما فعل ذلك في أكثر من موضع من كتابه «منهاج السنة النبوية»^(٢) وفي كتابه «الرد على المنطقيين»^(٣) إلا أنه سماه في موضع آخر من الكتاب «بيان درء تعارض الشرع والعقل»^(٤) . أما في كتابه «النبوات»^(٥) فهو يسميه «كتاب منع تعارض العقل والنقل» ، وفي كتابه «الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح» أسماه «رد تعارض العقل والشرع»^(٦) ، بينما عنوان له في كتابه «الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان» فقال : «رد تعارض العقل والنقل»^(٧) .

أما عنوانه في نسخ الكتاب الخطية والمطبوعة فنجد منها «بيان موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول» وهو عنوانه في أحد جزئي مخطوط مكتبة آصفية

(١) انظر أيضا تعليق محقق كتاب «الرد على المنطقيين» ص ٢٥٣ ت ٢ .

(٢) ٣ / ٧٠ ، ١٠٦ ، ١١١ (ط . بولاق) . وفعل ذلك أيضا في رسالته «فصل في وجوب اختصاص الخالق بعبادته والتوكل عليه» ص ٢٢٥ (مخطوطة) وفي أكثر من موضع من كتابه «الصفدية» (وهو مخطوط) .

(٣) ص ٢٥٣ ، ٢٧٣ .

(٤) نفس المراجع ، ص ٣٢٤ .

(٥) ص ٥٢ .

(٦) ٣ / ٢٦٧ (ط . المدني ، القاهرة ، ١٣٧٩ / ١٩٥٩) .

(٧) ص ٦٥ ، ط . مطبعة الإمام ، القاهرة ، ١٣٦٦ / ١٩٤٧ .

الجزء الأول

ومخطوط رامبور ج ١ رقم ١٥٧٠ . واختصر العنوان في بعضها إلى « كتاب العقل والنقل » (رامبور ج ٢ رقم ١٥٦٩) وطلعت ج ٢ (علم الكلام ٥٠٨) .

أما الجزء الأول من مخطوط آصفية والجزء الأول من مخطوط رامبور فالعنوان فيهما هو « فسطاط الإنصاف والعدل في درء تعارض العقل والنقل » .

أما عنوان الجزء الثالث وهو مخطوط دبان ، والرابع — الأخير — وهو مخطوط التيمورية بدار الكتب فهو « كتاب الجمع بين العقل والنقل » .

وعنوان مخطوط استانبول « الجمع بين المعقول والمنقول » . وعنوان الجزء الأول من مخطوط طلعت (علم الكلام ٥٠٨) « درء تعارض العقل والنقل » .

ومما سبق يتبين أن عنوان « درء تعارض العقل والنقل » هو أكثر العناوين ورودا في كتبه وذكرنا في كتب تلاميذه المترجمين له ، ولذلك اخترته كعنوان لكتابنا هذا .

تاريخ تأليف الكتاب

يذكر ابن تيمية في كتابنا هذا ما يلي^(١) : « وقد بسطنا الكلام على [ما زعمه هؤلاء من أن الاستدلال بالأدلة السمعية موقوف على مقدمات] ظنية ... ، وقد كنا صنفنا في فساد هذا الكلام مصنفنا قديما من نحو ثلاثين سنة ، وذكرنا طرفا من بيان فساد في الكلام على « المحصل » وفي غير ذلك » .

وكننت قد ذكرت في مقدمة « منهاج السنة »^(٢) ما يلي : « فإذا افترضنا أنه ألف الكتاب الأول وهو في العشرين من عمره تقريبا ، فإن كتاب « درء تعارض

(١) ص ٢٢ ، وقد استنتج الأستاذ عبد الرحمن الوكيل في مقدمته لطبعة السنة المحمدية (ص ٥٦) من ذلك أن ابن تيمية ألف كتابه وقد قارب الستين .

(٢) ص ١٦ (م) .

العقل والنقل « يكون قد ألف وابن تيمية يقارب الخمسين عاما ، ونحن نعلم أن ابن تيمية ولد سنة ٦٦١ فيكون قد ألف كتاب « العقل والنقل » حوالي سنة ٧١٠ » .

وهذا — بالطبع — على أساس افتراض أقل سن يمكن أن يؤلف فيها ابن تيمية كتابه الأول .

غير أننا نملك دليلا واضحا يمكن أن نستنتج منه تاريخ تأليف الكتاب بصورة أدق وأقرب إلى الصواب . وقد سبق أن نقلنا عن ابن عبد الهادي أن ابن تيمية : « له كتاب في نحو مجلد أجاب فيه عما أورده كمال الدين بن الشريشي على هذا الكتاب ^(١) » .

فإذا علمنا أن كمال الدين بن الشريشي توفي سنة ٧١٨ ، وقدرنا أنه ألف كتابه في الرد على كتاب « درء تعارض العقل والنقل » سنة وفاته — على الأكثر — فيكون كتاب ابن تيمية قد ألف ، على أبعد التقديرات ، قبل شوال سنة ٧١٨ هـ .

وعلى ذلك يمكننا أن نبدأ فنقول إن كتابنا ألف فيما بين سنتي ٧١٠ و ٧١٨ . وقد قضى ابن تيمية سبع سنوات في مصر (٧٠٥ - ٧١٢) هـ حين فيها مرتين وكانت سنوات مضطربة ، ثم عاد إلى دمشق في أول يوم من شهر ذى القعدة سنة ٧١٢ ^(٢) واستقر فيها وتفرغ للتأليف ، ويحتملنا ابن عبد الهادي عن ذلك فيقول : ^(٣)

(١) العقود الدرية ، ص ٢٦ . وذكر ذلك أيضا ابن القيم ، والصفدي ، وابن شاكر ، وابن رجب في المواضع السابق ذكرها من مراجعهم ، انظر ما سبق ص ٤ - ٥ .

(٢) كمال الدين أحمد بن جمال الدين محمد بن أحمد الشريشي الوابلي البكري الشافعي وكيل بيت المال وشيخ دار الحديث وشيخ الرباط الناصري ، ولد سنة ٦٥٣ وتوفي في شوال سنة ٧١٨ وهو منوجه إلى الحج . انظر ترجمته في : شذرات الذهب ٤٧/٦ ؛ الدرر الكامنة ٢٦٧/١ - ٢٦٨ ؛ فوات الوفيات ١٠٩/١ .

(٣) العقود الدرية ، ص ٢٩٠ .

(٤) المرجع السابق ، ص ٣٢١ .

« ثم إن الشيخ رحمه الله بعد وصوله من مصر إلى دمشق واستقراره بها ، لم يزل ملازماً للاشتغال والأشغال ، ونشر العلم وتصنيف الكتب ، وإفناء الناس بالكلام والكتابة المطولة وغيرها ، ونفع الخلق والإحسان إليهم ، والاجتهاد في الأحكام الشرعية » .

ولذلك فإننا نستبعد أن يكون هذا الكتاب قد ألف بمصر ، ونرجح أن يكون قد ألف في هذه الفترة ، ولعل مما يؤكد هذا الذي رجحناه أن ابن تيمية يتكلم في ص ٢٥ (ج ١) من كتابنا هذا فيقول : « ولما كنت بالديار المصرية سألني من سألني من فضلائها ... الخ » ولو كان بمصر وهو يكتب كتابنا ما قال هذا الكلام . ويمكننا أن نعود فنحدد تاريخ التأليف بصورة أدق فنقول إنها بين سنتي ٧١٣ - ٧١٧ ، وذلك إذا لاحظنا أنه وصل إلى دمشق في آخر سنة ٧١٢ ، وأن ابن الشريشي احتاج إلى وقت يقرأ فيه كتاب ابن تيمية ، ثم يؤلف فيه كتاباً في الرد عليه ، وذلك قبل وفاته في شوال سنة ٧١٨ .

وابن الشريشي كان مقياً بدمشق . ويحدثنا ابن كثير عنه فيقول إنه تولى في صفر سنة ٧٠٣ نظارة الجامع الأموي ثم عزل نفسه في رجب من السنة نفسها ، ولما قدم الأقرم نائب السلطة إلى دمشق تكلموا معه « ... فعين الخطابة لشرف الدين الفزارى ، وعين الشامية البرانية ودار الحديث للشيخ كمال الدين ابن الشريشي ، وذلك بإشارة الشيخ تقي الدين بن تيمية » .

(١) البداية والنهاية ٢٨/١٤ .

(٢) نفس المرجع ونفس الصفحة .

ويذكر لنا ابن كثير من أحداث سنة ٧٠٨ أن ابن الشريشي عزل فيها نفسه عن وكالة بيت المال ولم يقبل أن يعود إليها، واستمر معزولا إلى يوم عاشوراء من السنة الآتية (سنة ٧٠٩)، وجُدد تقليده وخلع عليه في الدولة الجديدة^(١) . وهذا كله يجعلنا نرجح أن ابن الشريشي ألف كتابه في الرد على ابن تيمية في دمشق وبعد عودة ابن تيمية إليها كما سبق أن أوضحنا .

موضوع الكتاب

يبدأ ابن تيمية هذا الكتاب - بعد الخطبة - بما يلي :

« قول القائل : إذا تعارضت الأدلة السمعية والعقلية ، أو السمع والعقل ، أو النقل والعقل ، أو الظواهر العقلية والقواطع العقلية ، أو نحو ذلك من العبارات ، فلما أن يُجمع بينهما ، وهو محال ، لأنه جمع بين التقيضين ؛ وإما أن يُردا جميعا ، وإما أن يقدم السمع ، وهو محال ، لأن العقل أصل النقل ، فلو قدمناه عليه كان ذلك قدحا في العقل الذي هو أصل النقل ، والقدح في أصل الشيء قدح فيه ، فكان تقديم النقل قدحا في النقل والعقل جميعا ، فوجب تقديم العقل ، ثم النقل إما أن يتأول ، وإما أن يفوض . وأما إذا تعارضا تعارض الضدين امتنع الجمع بينهما ، ولم يمتنع ارتفاعهما » .

ويقول ابن تيمية إن هذا هو « قانون كلي » عند الرازي وأتباعه^(٢) ، وإن طائفة قد سبقتهم إليه منهم الغزالي والقاضي أبو بكر بن العربي والجويني والباقلاني^(٣) .

(١) نفس المرجع ٤٨/١٤ .

(٢) درء تعارض العقل والنقل ، ص ٤ .

(٣) نفس المرجع ، ص ٥ - ٦ .

وهؤلاء المتكلمة أهون شأنًا من الجهمية والفلاسفة الذين يزعمون أن نصوص الأنبياء غير مطابقة للحقيقة ، وإنما كَذَّبَها الأنبياء على العوام لأن من مصلحة العوام أن يخاطبوا بما يوافق عقولهم . وقد وضع الفلاسفة قانونهم على هذا الأصل ، كالقانون الذي ذكره ابن سينا في رسالته الأضحوية^(١) ، وهو في الجملة رأى الفلاسفة ومتفلسفة الصوفية مثل ابن عربي وابن سبعين والمهروردي المقتول وملاحدة الإسماعيلية وأصحاب رسائل إخوان الصفاء^(٢) .

والنص الذي أورده ابن تيمية في مستهل كتابه هو تلخيص لكلام الرازي في كتبه المختلفة في هذه النقطة .

يقول الرازي في كتابه « أساس التقديس في علم الكلام »^(٣) : « اعلم أن الدلائل القطعية العقلية إذا قامت على ثبوت شيء ، ثم وجدنا أدلة نقليسة يشعر ظاهرها بخلاف ذلك ، فهناك لا يخلو الحال من أحد أمور أربعة :

إما أن يُصدق مقتضى العقل والنقل ، فيلزم تصديق النقيضين ، وهو محال .

وإما أن يبطل ، فيلزم تكذيب النقيضين ، وهو محال .

وإما أن يصدق الظواهر النقلية ويكذب الظواهر العقلية ، وذلك باطل . لأنه لا يمكننا أن نعرف صحة الظواهر النقلية إلا إذا عرفنا بالدلائل العقلية إثبات الصانع وصفاته ، وكيفية دلالة المعجزة على صدق الرسول صلى الله عليه وسلم ، وظهور المعجزات على محمد صلى الله عليه وسلم ، ولو جوزنا القدح في الدلائل العقلية

(١) دره ... ، ص ٩ .

(٢) دره ، ص ١٠ - ١١ .

(٣) ص ١٧٢ - ١٧٣ ، ط . مصطفى الحلبي ، القاهرة ١٣٥٤ / ١٩٣٥ .

القطعية صار العقل متهما غير مقبول القول ، ولو كان كذلك لمخرج أن يكون مقبول القول في هذه الأصول ، وإذا لم تثبت هذه الأصول خرجت الدلائل الثقيلة عن كونها مفيدة .

فثبت أن القدح في العقل لتصحيح النقل يفضي إلى القدح في العقل والنقل معا ، وأنه باطل .

ولما بطلت الأقسام الأربعة لم يبق إلا أن يقطع بمقتضى الدلائل العقلية القاطعة بأن هذه الدلائل الثقيلة إما أن يقال إنها غير صحيحة ، أو يقال إنها صحيحة إلا أن المراد منها غير ظواهرها .

ثم إن جوزنا التأويل ، واشتغلنا على سبيل التبرع بذكر تلك التأويلات على التفصيل ، وإن لم يحز التأويل فوضنا العلم بها إلى الله تعالى .

فهذا هو القانون الكلي المرجوع إليه في جميع المتشابهات ، وبالله التوفيق .
ويقول الرازي في كتابه « المطالب العلية^(١) » :

« الثامن : ويتوقف على سلامتها عن المعارض العقلي ، وأن آيات التشبيه كثيرة ، ولكنها لما كانت معارضة بالدلائل العقلية لا جرم أوجبنا صرفها عن ظواهرها ، فكذا هاهنا .

وأيضا فعند حصول التعارض بين ظواهر النقل وقواطع العقل : لا يمكن تصديقها معا ، وإلا لزم تصديق النقيضين .

ولا ترجيح النقل على القواطع العقلية ، لأن النقل لا يمكن التصديق به إلا بالدلائل العقلية ، فترجح النقل على العقل يقتضي الطعن في العقل .

(١) مخطوط رقم ٤٥ توحيد (م) بدار الكتب ، ص ٣١٠ .

ولما كان العقل أصلاً للنقل ، كان الطعن في العقل موجبا للطعن في العقل والنقل معا ، وإنه محال .

فلم يبق إلا القسم الرابع ، وهو القاطع لمقتضيات الدلائل العقلية القطعية ، وحل الظواهر الثقيلة على التأويل .

فثبت بهذا أن الدلائل النقية يتوقف الحكم بمقتضياتها على عدم المعارض العقل ، إلا أن ذلك مظنون لا معلوم ^(١) .

ويقول الرازي في كتابه « محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين ^(٢) » :

« مسألة : الدليل اللفظي لا يفيد اليقين إلا عند تيقن أمور عشرة : عصمة رواة مفردات تلك الألفاظ ، وإعراؤها وتصريفها ، وعدم الاشتراك ، والمجاز ، والنقل ، والتخصيص بالأشخاص والأزمنة ، وعدم الإضمار ، والتأخير والتقديم ، والنسخ ، وعدم المعارض العقل الذي لو كان لرح عليه ، إذ ترجيح النقل على العقل يقتضى القدح في العقل المستلزم للقدح في النقل لافتقاره إليه ، وإذا كان المستج ظنيا فما ظنك بالنتيجة ^(٣) » .

وأما في كتاب « نهاية العقول ^(٤) » فيقول :

« ... وذلك أنا لو قدرنا قيام الدليل العقل القاطع على خلاف ما أشعر به ظاهر الدليل السمعي ، فلا خلاف من أهل التحقيق أنه يجب تأويل الدليل السمعي ، لأنه إذا لم يمكن الجمع بين ظاهر النقل وبين مقتضى دليل العقل ، فإما أن يكذب العقل ، أو يؤول النقل .

(١) وانظر أيضا نفس المرجع ، ط ٣٠٩ .

(٢) ص ٣١ (ط . الحسينية ، القاهرة ، ١٣٢٣) .

(٣) وانظر أيضا ص ٣١ - ٣٢ ؛ كتاب معالم أصول الدين (على هامش الكتاب السابق) ، ص ٩٠ .

(٤) مخطوط بدار الكتب رقم ٧٤٨ عقائد ، ط ١٣ .

فإن كذبنا العقل ، مع أن النقل لا يمكن إثباته إلا بالعقل ، فإن الطريق إلى إثبات الصانع ومعرفة النبوة ليس إلا بالعقل ، فحينئذ تكون صحة النقل متفرعة على ما يجوز فساده وبطلانه » .

على أن هذا « القانون الكلى » لم يتدعه الرازى ، وإنما أخذه عن سبقه ، وخاصة الغزالى فى رسالة « قانون التأويل » وفيها يسأله سائل عن بيان معنى قول رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إن الشيطان يجرى من أحكم مجرى الدم ... ، وهل من سبيل إلى الجمع بين هذا القول من الشرع فى الحسن والشرطين ، وبين قول الفلاسفة : إنها أمثلة وعبارة عن الأخلاط الأربعة التى فى داخل الأجسام لتديرها ... الخ » ^(١) .

يذكر الغزالى فى رده على السائل عدة وصايا ، الوصية الثانية منها هى : « أن لا يكذب برهان العقل أصلا ، فإن العقل لا يكذب ، ولو كذب العقل فلعله كذب فى إثبات الشرع ، إذ به عرفنا الشرع ، فكيف يعرف صدق الشاهد بتزكية المزكى الكاذب ، والشرع شاهد بالتفاصيل ، والعقل مزكى الشرع ... وإذا قيل لك : إن الأعمال توزن ، علمت أن الأعمال عرض فلا يوزن ، فلا بد من التأويل ، وإذا سمعت أن : الموت يؤتى به فى صورة كبش أملح فيذبح ، علمت أنه مؤول ، إذ الموت عرض لا يؤتى به ... » ^(٢) .

وأما الوصية الثالثة فهى : « أن يكف عن تعيين التأويل عند تعارض الاحتمالات ، فإن الحكم على مراد الله سبحانه ، ومراد رسوله صلى الله عليه وسلم بالظن والتخمين خطر ، فإنما تعلم مراد المتكلم بإظهار مراده ، فإذا لم يظهر ، فن

(١) قانون التأويل ، ص ٤ (ط . عزت الحسينى ، القاهرة ، ١٣٥٩ / ١٩٤٠) .

(٢) المرجع السابق ، ص ١٠ - ١١ .

أين تعلم مراده ، إلا أن تنحصر وجوه الاحتمالات ، ويبطل الجميع إلا واحدا ،
فيتعين الواحد بالبرهان . ولكن وجوه الاحتمالات في كلام العرب ، وطرق التوسع
فيها كثير ، فتي ينحصر ذلك ؟ فالتوقف في التأويل أسلم^(١) .

وقد ذكر ابن تيمية في مستهل كتابه قانون الرازي الكلي ثم ذكر أن الغزالي سبقه
إليه ، وأن الغزالي سبقه آخرون مثل الباقلاني والجويني^(٢) .

وقد خصص الجويني بابا في كتابه « الإرشاد » أسماء : « باب القول
في السمعيات » قال في أوله^(٣) : « اعلموا — وفقكم الله أن أصول العقائد تنقسم إلى
ما يدرك عقلا ، ولا يسوغ تقدير إدراكه سمعا ؛ وإلى ما يدرك سمعا ، ولا يتقدر
إدراكه عقلا ، وإلى ما يجوز إدراكه سمعا وعقلا » .

وبعد أن تكلم الجويني عن الأقسام الثلاثة قال^(٤) : « فإذا ثبتت هذه المقدمة
فيتعين بعدها على كل معتن بالدين واثق بعقله أن ينظر فيما تعلقت به الأدلة السمعية ،
فإن صادفه غير مستحيل في العقل ، وكانت الأدلة السمعية قاطعة في طرقها ،
لا مجال للاحتمال في ثبوت أصولها ولا في تأويلها ، فما هذا سبيله فلا وجه
إلا القطع به .

وإن لم تثبت الأدلة السمعية بطرق قاطعة ، ولم يكن مضمونها مستحيلا
في العقل ، وثبتت أصولها قطعا ، ولكن طريق التأويل يحول فيها ، فلا سبيل إلى
القطع ، ولكن المتدين يغلب على ظنه ثبوت مادل الدليل السمعي على ثبوته ، وإن

(١) نفس المرجع ، ص ١١ .

(٢) درء تناقض العقل والنقل ، ص ٦ .

(٣) ص ٣٠٨ ، ط الخانجي ، ١٣٦٩ / ١٩٥٠ .

(٤) المرجع السابق ، ص ٣٥٩ — ٣٦٠ .

لم يكن قاطعا ، وإن كان مضمون الشرع المتصل بنا مخالفا لقضية العقل ، فهو مردود قطعا بأن الشرع لا يخالف العقل ، ولا يتصور في هذا القسم ثبوت سمع قاطع ، ولا خفاء به .

وقد تابع المتكلمون الفلاسفة وتأثروا بهم ، حتى الغزالي نفسه الذى قال عنه تلميذه القاضى ابن العربى : « شيخنا أبو حامد دخل فى بطون الفلاسفة ، ثم أراد أن يخرج منهم فإ قدر^(١) » ، وقال عنه آخرون إنه أمرضه « الشفاء » ، أى كتاب « الشفاء » لابن سينا .

وقد أشار ابن تيمية إلى الفلاسفة وقال إنهم يسلكون طريقة التبديل مثل المتكلمين ، ولكنهم أهل الوهم والتخيل ، والمتكلمون هم أهل التحريف والتأويل^(٢) .

وذكر ابن تيمية أن ابن سينا وأمثاله وضعوا قانونا خاصا بهم فى التأويل ، كالقانون الذى ذكره فى « رسالته الأضحوية »^(٣) .

فإذا رجعنا إلى ابن سينا فى كتابه « رسالة أضحوية فى أمر المعاد » وجدناه يقول^(٤) :

« أما أمر الشرع فينبغى أن يعلم فيه قانون واحد ، وهو أن الشرع والمثل الآتية على لسان نبي من الأنبياء يرام بها خطاب الجمهور كافة .

ثم من المعلوم الواضح أن التحقيق الذى ينبغى أن يرجع إليه فى صحة التوحيد — من الإقرار بالصانع موحدًا مقدّسا عن : الكم والكيف والأين والمتى والوضع

(١) درء تعارض العقل والنقل ، ص ٥٥ .

(٢) نفس المرجع ، ص ١٢٤٨ .

(٣) نفس المرجع ، ص ٩٠ .

(٤) ص ٤٤ — ٥١ ، تحقيق د. سليمان دينا ، ط ٠ دار الفكر العربى ، ١٣٦٨ / ١٩٤٩ .

والتغير ، حتى يصير الاعتقاد به أنه ذات واحدة لا يمكن أن يكون لها شريك في النوع ، أو يكون لها جزء وجودى كى أو معنوى ، ولا يمكن أن تكون خارجة عن العالم ولا داخله ، ولا بحيث تصح الإشارة إليه أنها هناك — ممنوع إلقاؤه إلى الجمهور .

ولو أتى هذا — على هذه الصورة — إلى العرب العاربة ، أو العبرانيين والأجلاف ، لتسارعوا إلى العناد ، وانفقوا على أن الإيمان المدعو إليه إيمان معدوم أصلا .

ولهذا ورد التوحيد تشبيها كله ؛ ثم لم يرد في القرآن من الإشارة إلى هذا الأمر الأهم شىء ، ولا أتى بصريح ما يحتاج إليه من التوحيد بيان مفصل ، بل أتى بعضه على سبيل التشبيه في الظاهر ، وبعضه تنزيها مطلقا عاما جدا لا تخصيص ولا تفسير له .

وأما أخبار التشبيه فأكثر من أن تحصى ، ولكن القوم لا يقبلونها . وإذا كان الأمر في التوحيد هكذا ، فكيف فيما هو بعده من الأمور الاعتقادية ؟ !

ولبعض الناس أن يقولوا إن للعرب توسعا في الكلام ومجازا ، وأن ألفاظ التشبيه مثل : اليد ، والوجه ، والإتيان في ظلل من الغمام ، والحجى ، والذهاب ، والضحك ، والحياة ، والغضب ، صحيحة ؛ ولكن نحو الاستعمال وجهة العبارة يدل على استعمالها استعارة ومجازا ، ويدل على استعمالها غير مجاز ولا مستعارة بل محققة ... ثم هب أن هذه كلها مأخوذة على الاستعارة ، فإين النصوص المشيرة إلى التصريح بالتوحيد المحض ... وإين الإشارة إلى الدقيق من المعانى المستندة إلى علم التوحيد ، مثل أنه : عالم بالذات ، أو عالم يعلم ... فظاهر من

هذا كله أن الشرائع واردة لخطاب الجمهور بما يفهمون ، مقرباً ما لا يفهمون إلى أفهامهم بالتشبيه والتمثيل . ولو كان غير ذلك لما أغنت الشرائع البتة . وكيف يكون ظاهر الشرع حجة في هذا الباب ، ولو فرضنا الأمور الأخروية روحانية غير مجسمة ، بعيدة عن إدراك بدايه الأذهان لحقيقتها ، لم يكن سبيل الشرائع في الدعوة إليها والتحذير عنها منبها بالدلالة عليها ، بل بالتعبير عنها بوجوه من التمثيلات المقربة إلى الأفهام ... فهذا كله هو الكلام على تعريف من طلب أن يكون خاصا من الناس لا عاما ، أن ظاهر الشرائع غير محتج به في مثل هذه الأبواب .

ويكفينا بعد ذلك في الكلام عن موقف سائر الفلاسفة من هذه القضية، أن نعرض بإيجاز لكلام ابن رشد الذي يقول في كتابه « مناهج الأدلة في عقائد الملة » : « ... إن الشريعة قسمان : ظاهر ومؤول ، وإن الظاهر منها هو فرض الجمهور ، وإن المؤول هو فرض العلماء ، وأما الجمهور ففرضهم فيه حمله على ظاهره وترك تأويله ، وإنه لا يحل للعلماء أن يفصحوا بتأويله للجمهور » . ويقول ابن رشد أيضا في كتابه « فصل المقال فيما بين الشريعة والحكمة من الاتصال » : « ... فإن أدى النظر البرهاني إلى نحو ما من المعرفة بوجود ما ، فلا يخلو ذلك الموجود أن يكون قد سُكت عنه في الشرع أو عُرف به ... وإن كانت الشريعة نطقت به فلا يخلو ظاهر النطق أن يكون موافقا لما أدى إليه البرهان أو مخالفا ، فإن كان موافقا فلا قول هناك ، وإن كان مخالفا طلب هناك

(١) في الأصل (ص ٥١) : محتج به ، والتصويب من كتابنا كما سيأتي في موضعه في الجزء الثالث بإذن الله .

(٢) ص ١٣٢ - ١٣٣ ، تحقيق د . محمود قاسم ، ط . الأنجلو ، ١٩٦٤ .

(٣) ص ١٥ - ١٦ ، ط . صبيح ، ١٣٥٣/١٩٣٥ .

تأويله ... ونحن نقطع أن كل ما أدى إليه البرهان وخالفه ظاهر الشرع ، أن ذلك الظاهر يقبل التأويل على قانون التأويل العربى » .

فهذه الأفاويل وأمثالها هى التى دفعت ابن تيمية إلى تأليف كتاب « درء تعارض العقل والنقل » ليرد عليها ، ثم ليبين الموقف الصحيح فى هذه القضية .
ويبين ابن تيمية ذلك بوضوح فيقول ^(١) :

« ولما كان بيان مراد الرسول صلى الله عليه وسلم فى هذه الأبواب لا يتم إلا بدفع المعارض العقلى ، وامتناع تقديم ذلك على نصوص الأنبياء ، بينا فى هذا الكتاب فساد القانون الفاسد الذى صدوا به الناس عن سبيل الله ، وعن فهم مراد الرسول وتصديقه فيما أخبر » .

ويذكر ابن تيمية أنه ألف من قبل مصنفين فى تقرير الأدلة السمعية وبيان أنها قد تفيد اليقين والقطع ، أما كتابنا هذا فهو « فى بيان انتفاء المعارض العقلى ، وإبطال قول من زعم تقديم الأدلة العقلية مطلقاً » ^(٢) .

ويرد ابن تيمية على « قانون التأويل الكلى » من وجوه عديدة بلغت أربعة وأربعين وجهاً ، ترتيبها كما يلى :

يبدأ الوجه الأول من هذه الوجوه فى ص ٨٦ من الجزء الأول .

والثانى يقع فى ص ٨٧ .

والثالث : ص ٨٧ - ١٣٤ .

والرابع : ص ١٣٤ - ١٣٧ .

والخامس : ص ١٣٧ - ١٣٨ .

(١) درء ... ، ص ١٨ .

(٢) انظر ص ١٩ - ٢٠ .

والسادس : ص ١٣٨ — ١٤٤ .

والسابع : ص ١٤٤ — ١٤٨ .

والثامن : ص ١٤٨ — ١٥٦ .

والتاسع : ص ١٥٦ — ١٧٠ .

والعاشر : ص ١٧٠ — ١٩٢ .

والحادى عشر : ص ١٩٢ — ١٩٤ .

والثانى عشر : ص ١٩٤ — ١٩٥ .

والثالث عشر : ص ١٩٥ .

والرابع عشر : ص ١٩٥ — ١٩٨ .

والخامس عشر : ص ١٩٨ — ٢٠١ .

والسادس عشر : ص ٢٠١ — ٢٠٨ .

والسابع عشر : ص ٢٠٨ — ٢٨٠ .

والثامن عشر : ص ٢٨٠ — ٣٣٠ .

وببدأ الوجه التاسع عشر فى ص ٣٢٠ من الجزء الأول، ثم ينتقل ابن تيمية إلى موضوعات هى بمثابة استطرادات تتصل ببيان فساد القانون وفساد آراء المبتدعة من متكلمي وفلاسفة، مثل استدلالهم بمحدوث الحركات والأعراض، ومثل كلامهم عن الترجيح بلا مرجح، وعن التسلسل فى الحوادث وغير ذلك من الموضوعات التى تتصل بقولهم بقدم العالم .

وقد ارتبطت هذه الموضوعات بموضوعات أخرى هى تطبيقات على القواعد التى يقول بها ابن تيمية، ولذلك نجد فى الجزئين الأول والثانى يعرض لأكثر المشكلات الكلامية مثل مشكلة كلام الله والاستواء والعلو، وحلول الحوادث بذاته تعالى وغير ذلك من المشكلات .

ويبدأ الوجه العشرون مع بداية الجزء الثالث من الكتاب ، وتستمر سائر الوجوه كلها في هذا الجزء إلى ص ١٢٩ (مخطوطة دبلن) حيث نجد الوجه الأخير (الرابع والأربعين) .

ولا يمكنني هنا أن أعرض لموضوعات الكتاب وأبوابه المختلفة ، ولكن أكتفى بالإشارة إلى النقاط الهامة التي جاءت في الكتاب وخاصة في الجزء المخطوط .

لقد شغلت مسألة « العلو » جزءا كبيرا من الكتاب ، وتعرض ابن تيمية لما يذكره الرازي عن « الجهمية » و « الفوقية » ، كما تعرض لما يذكره ابن سينا في كتابه « الإشارات والتنبيهات » عن القضايا الوهمية أو الوهميات ، ومنها الاعتقاد بوجود الله سبحانه في جهة ، وأنه يمكن الإشارة إليه . وقد أسهب ابن تيمية في تفنيد كلام الرازي وابن سينا ، واستشهد في كلامه بنصوص كثيرة من كتب أئمة أهل السنة والسلف في تأييد وجهة نظره وفي ذم آراء المبتدعة وذم علم الكلام وأهله .

ولعل أهم موضوع عرض له ابن تيمية بعد ذلك هو الكلام عن إثبات وجود الله سبحانه ، وعن طريقة معرفة الله تعالى وهل النظر واجب في ذلك أم أن معرفته سبحانه فطرية وضرورية ، وقد أداه هذا البحث إلى استطرادات هامة وقيمة ، وتعد بحق من أروع وأعظم ما كتب في مسائل النظر العقلي الإسلامي .

وهو بهذا الصدد يعقد مقارنات بين أقوال أئمة الفلاسفة . ومن ذلك مثلا إيراد رد الغزالي على الفلاسفة - في قولهم بالعلية - في كتابه « تهافت الفلاسفة » ، ثم يذكر نقد ابن رشد له في « تهافت التهافت » ويبين وجه الصواب والخطأ

في كلام كل منهما، وينقل عن ابن رشد اعترافه بصحة نقد الغزالي لو وجه كلامه إلى ابن سينا، ولكن الفلاسفة القدماء — كما يذكر ابن رشد — لم يقولوا بذلك . وابن تيمية يوافق ابن رشد في نقده لابن سينا ، ويقرر أن الرازي والآمدي وغيرهما إنما وقعوا في التناقض لسلوكهم مسالك ابن سينا .

ويقرر ابن تيمية أن ابن رشد قد تفتن لفساد أقوال ابن سينا، أفضل متأخرى الفلاسفة، وهي مع فسادها "عند التحقيق خير مما ذكره أرسطو وأتباعه"، فإذا كان هذا فاسداً فذاك بطريق الأولى .

وقد خلط ابن سينا بين كلام المتكلمين والفلاسفة في مسألة المحدث والقديم والممكن والواجب ، ومع اختلاط أقواله وفسادها فإن "خيار ما يوجد في كلام ابن سينا فلأنما تلقاه من مبتدعة متكلمة أهل الإسلام" .

ويرجح ابن تيمية كلام أرسطو على كلام ابن سينا من جانب ، كما يرجح كلام ابن سينا على أرسطو وابن رشد وأتباعهما من جانب آخر (ظ ٢٤٥ دبان) .

ويمرض ابن تيمية بعد ذلك لقول الفلاسفة بالعقول العشرة والأفلاك، ويذكر أقوال ابن سينا والغزالي وابن رشد في هذه المسألة، ويقرر أن ما يقوله ابن رشد في «تهافت التهافت» عن حركة الأفلاك الشوقية وما ينقله عن أرسطو خير من كلام ابن سينا، بل خير من كلام أرسطو نفسه، لأن مداول كلام أرسطو يدل على أن الله سبحانه سلبى وأن الأفلاك تتحرك نحوه بسبب العشق فقط ، أما ابن رشد فكأنه يجعل الله هو المحرك لها .

على أن كلام ابن رشد فيه تناقض من وجوه عدة، وقد ذكر ابن تيمية نقده لكلام ابن رشد عن حركة الأفلاك الشوقية في صفحات عدة من هذا الكتاب (ص ٢٥١ — ظ ٢٥٦) وهو ما لا نجد في سائر كتبه .

ولعل أهم موضوع عرض له ابن تيمية في الجزء الرابع من هذا الكتاب هو موضوع المعرفة الفطرية . وقد عرض ابن تيمية لحديث الرسول صلى الله عليه وسلم : " كل مولود يولد على الفطرة ... الحديث " ولقوله تعالى : ﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا ﴾ [سورة الررم : ٣٠] ، وقوله سبحانه : ﴿ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى ﴾ [سورة الأعراف : ١٧٢] ، وبين آراء العلماء المختلفة في فهم أمثال هذه الآيات الكريمة والأحاديث النبوية ، ورجح الرأي القائل بأن الفطرة هي الإسلام ، ودلل على ذلك بأدلة عقلية من الكتاب والسنة وأخرى عقلية محضة . وأحسب أن ابن تيمية في هذه الأبحاث وما اتصل بها ليس له نظير في العمق والإبداع .

تحقيق الكتاب

نسخ الكتاب

أولا - مخطوطة مكتبة راغب باشا باستانبول = س :

هذه النسخة هي أكبر النسخ وأصحها ، وقد جاء ذكرها في فهراس كتبخانه راغب باشا (المطبوع باستانبول سنة ١٣١٠) في ص ٥٤ رقم ٧٢٧ تحت عنوان « الجمع بين المعقول والمنقول » والمؤلف : ابن تيمية .

وأوصاف مميزة : ابتدائها يتلر نقصاندر = بدايته ونهايته ناقصتان .

وقد حصلت على فيلم من هذا المخطوط سنة ١٩٥٦ ، وجاء في البيانات المرسلة إلى أن مقاس الصفحات ٢٧ سم × ٣٧ سم وأن عدد صفحاته ٣٢٩ (والصواب ٣٣٨) ورقة .

والخطوط كتب بخط معتاد واضح جميل منقوط شكاك حروفه ، ولكن أوراق
الخطوط أصابها فساد وتلف ظهر في المصورة في بعض الصفحات . ومسطرة
الصفحات ٢٥ سطرا وفي كل سطر حوالى ١٥ كلمة .

وتوجد عبارات ساقطة من الأصل أكلها النسخ في هوامش بعض الصفحات ،
كما أن الخطوط تكثر فيها « التخريجات » وهى عبارة عن صفحات ساقطة
من الأصل يضيفها النسخ في أوراق صغيرة ملصقة في وسط الصفحات ويشير
في الأصل إلى مكانها . وقد رقت الصفحات بأرقام عربية في أعلى الجانب الأيسر
منها ، وظهرت بعض هذه الأرقام في الصورة ، والأرقام على وجه الصفحات فقط
دون ظهرها .

وكتب في الصفحة الأولى من الخطوط بخط مخالف لخط نسخ الخطوط كلام
يبدأ في منتصف السطر الأول منه بعبارة :

الله حسبي وبه ثقى .

ثم يأتى الكلام التالى :

« هذا كتاب لابن تيمية من أعلم علماء الحنابلة ، المتفرد فيما بينهم بأقوال وآراء ،
وصاحب الوقائع المعروفة في عصره مع الفضلاء والأمراء ، وضعه في الموافقة
بين المعقول والمنقول ، خالف فيه جمهور المتكلمين والأصوليين من أهل السنة
وغيرهم من الفرق الإسلامية ، موردا عليهم عجائب إیرادات تدل على كمال تضلعه
في العلوم ، وغرائب إشكالات تشهد بعلو كعبه في الفنون ، ضلل فيه كثيرا من
كبار الأئمة ، ونسب جما غفيرا إلى الزندقة من مشاهير عرفاء الأمة ، لكنه يظهر
لناظر فمه أن الرجل على علته ، كيف كان تجرّه في العلوم ، واقتداره على إلزام

الخصوم ، مع ما يستفيد منه فوائد لا يستغنى عن اقتنائها الطالب ، ولا ينثنى عن اصطياها من هو في اقتناص الشوارد راغب .

وهو رحمه الله — على ما ذكره في طبقات الحنابلة — تقي الدين أبو العباس أحمد بن المفتي شهاب الدين عبد الحليم بن شيخ الإسلام مجد الدين أبي البركات عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن تيمية الحنبلي . ولد ببحران يوم الاثنين عاشر ربيع الأول سنة إحدى وستين وسبعمائة ، وتوفي ليلة الاثنين من ذى القعدة سنة ثمان وعشرين وسبعمائة ، معتقلا بقلعة دمشق .

ولكن هذه النسخة قد ملكها هكذا ساقطة منها كراستان أو أقل من آخرها ومن الأول ، أوان ولايتنا بحلب الشهاب ، سنة تسع وستين ومائة وألف ، ففعل الله يوفقنا للإتمام بحاجه النبي عليه الصلاة والسلام ، وآله وأصحابه الكرام . كتبه الفقير إلى آلاء ربه ذى المواهب ، محمد المدعويين الوزراء بالراغب ، زوده الله بالذخائر والרגائب ، آمين . »

ومن هذا نعرف أن كاتب هذا الكلام هو راغب باشا الذى عرفت المكتبة باسمه . وهو محمد راغب باشا المولود فى الآستانة سنة ١١١٠ هـ ، وقد عين واليا لحلب سنة ١١٦٨ وتوفى سنة ١١٧٦ . وقد عين واليا بمصر ما بين سنتي ١١٥٩ — ١١٦١ وذكر أنه فتك أثناء ولايته فيها بالمماليك^(١) ، وكان شاعرا أديبا .

وأما الصفحة الأخيرة من المخطوط فهي ظهر صفحة ٣٣٨ وتنتهى بالكلمات التالية : « ... الوجه الرابع : أن يقال : العقل إما أن يكون عالما بصدق الرسول

(١) انظر ترجمته فى : إعلام النبلاء بتاريخ حلب الشهاب ، ل محمد راغب الطباخ ، ط ٠ حلب ؛

١٣٤٣/١٩٢٥ ؛ الأعلام ٦/٣٥٨ — ٣٥٩ .

وثبت ما أخبر به في نفس الأمر ، وإما أن لا يكون عالماً بذلك ، فإن لم يكن عالماً امتنع » .

وفي أعلى هذه الصفحة الأخيرة يوجد ختم الوقفية ، وهو يوجد في صفحات أخرى مثل ظهر ص ١٦٠ وكتب فيه ما يلي :

حسبي الله وحده

من الكتب التي وقفها الفقير

إلى آلاء ربه ذي المواهب

محمد المدعو بين الصدور بالراغب

وكفى عبده

وليس في صفحات المخطوطة ما يدل على اسم الناسخ ولا على تاريخ النسخ .
والمخطوطة تنقسم إلى قطعتين الأولى منهما تبدأ ص ١ وتنتهى عند ظهر ص ١٥٠ (والأرقام على وجوه الصفحات فقط كما قدمت) .

وتبدأ ص ١ بالعبارات التالية :

« الذي يجب ثبوت مداوله ، ولا يمكن أن تكون دلالاته باطلة ، وحينئذ
فلو تعارض دليلان قطعيان ، وأحدهما يناقض مدلول الآخر للزم الجمع بين
النقيضين وهو محال .. » .

وهذا الكلام يقابل أوله آخر كلمة في سطر ١٨ والكلمات التي تليها من ص ٤٣
من طبعة مطبعة السنة المحمدية (١٩٥١/١٣٧٠) ويقابل أول السطر العاشر من
هامش ص ٤٢ من الجزء الأول من الكتاب المطبوع على هامش كتاب
« منهاج السنة » (طبعة بولاق) .

وآخر صفحة في هذه القطعة هي ظهر ص ١٦٠ كما قدمت ، ولا يوجد بها
إلا سطر واحد فيه ما يلي : « ممن صحب الشيوخ الجهال وكما يظنه طائفة من
الشيوخ الجهال ، ولهم مع ذلك أحوال نفسانية » . وبعد ذلك يوجد بياض
في الصفحة كلها فيما حدا ختم الوقفية الذي أشرت إليه من قبل .

والعبارة التي توجد في هذه الصفحة تقابل السطر الأول من ص ٢٠٣ من
الجزء الثالث على هامش « منهاج السنة » .

ومن ذلك نقبين أن هذه القطعة تقابل كل صفحات جزئى طبعة مطبعة السنة
المحمدية ، كما تقابل الطبعة التي على هامش « منهاج السنة » في الأجزاء الثلاثة
فيما عدا ٧٥ صفحة من الجزء الثالث .

ونلاحظ أن هذه القطعة يوجد فيها سقط بعد ظهر ص ١٣٠ يقابل ما يقرب
من أربعين صفحة من صفحات طبعة السنة المحمدية (٢٢٢/٢ - ٢٦٠) ، ويستمر
المخطوط بعد ذلك مقابلا لطبعة السنة المحمدية ، فنجد أن آخر صفحة في الجزء الثانى
تقابل ظهر ص ١٣١ من المخطوط كما تقابل ٦٩/٣ (بولاق) .

وتستمر المقابلة بين طبعة بولاق والمخطوطة فـ ١٥١/٣ (بولاق) تقابل
ظهر ص ١٤٦ ، ١٩١/٣ = ظ ١٥٥ إلى أن تنتهى إلى ٢٠٣/٣ وتقابل ظ ١٦٠
كما قدمت .

أما القطعة الثانية فهي تبدأ بأول ص ١٥١ وفي السطر الأول منها نجد ما يلي :
« الوجه الرابع والأربعون أن يقال : العقلات التي يقال إنها أصل السمع وأنها
معارضة له ليست مما يتوقف العلم بصحة السمع عليها ... الخ » .

وفي أعلى الصفحة من اليسار كتب ما يلي : الخامس عشر ، وتحتها : أول القطعة الثانية .

وتقابل هذه الصفحة ص ١٢٩ من مخطوطة دبلن وتستمر المقابلة بين المخطوطتين حتى نهاية مخطوطة دبلن فنجد مثلاً ص ١٧٧ (استانبول) تقابل ص ١٥٠ (دبلن) ، ص ٢٢٥ (استانبول) تقابل ظهر ص ٢١٥ (دبلن) ، وتنتهى مخطوطة دبلن في ظهر ص ٢٦٨ وهى تقابل ظهر ص ٢٦٢ (استانبول) . وتبدأ المقابلة بعد ذلك بين مخطوطة استانبول ومخطوطة التيمورية ، إذ أن الصفحة الأولى من التيمورية التى تلى آخر صفحة من مخطوطة دبلن تقابل آخر ظهر ص ٢٦٢ (استانبول) ، ثم نجد ظهر ص ٣٠٧ (استانبول) تقابل ١٠٩ (تيمورية) ، ص ٣١٢ (س) تقابل ص ١١٩ (ت) ، ص ٣١٥ (س) تقابل ص ١٢٦ (ت) ، ثم يوجد سقط كبير فى (س) يقابل ص ١٢٦ - ١٦٤ تيمورية . ثم تستمر المقابلة فنجد ص ٣١٨ (س) تقابل ص ١٧٠ (ت) ، ص ٣٢٦ (س) تقابل ص ١٨٨ (ت) ، ص ٣٢٩ (س) تقابل ص ١٩٤ (ت) ، إلى أن نجد أن آخر سطر فى ظهر ص ٣٣٠ (استانبول) فيه ما يلى : « ... لزم أن يكون جميعهم سودا ، وأما إذا قلنا كل حادث له أول فإنه يلزم ألا يكون فى الحوادث ما ليس ... » وهذا يقابل السطرين الثامن والتاسع من ص ١٩٨ (تيمورية) .

ونجد أن الصفحات الأخيرة من المخطوطة قد كتبت بخط مخالف لحظ المخطوط الأصيل ، وهى تقابل صفحات من الجزء الأول ، وذلك أن الصفحات (٣٣١ - ٣٣٨) تقابل آخر ص ٥٠ - ٧٧ من الجزء الأول (ط . السنة المحمدية) وهذه الصفحات تقابل تقريباً التخریجة التى توجد مقابلة لأول ص ٥٥ إلى منتصف ص ٧٧ ط (السنة المحمدية) .

وفي هامش الصفحة التي تقابل ٢٣٧/١ ط . السنة المحمدية) كتبت عبارة
آخر المجلد الأول من (كلمة غير واضحة كأنها : نجز) خمسة .

ويبدو أن نسخة (س) كانت تقع في خمسة مجلدات آخرها هو عبارة :
« ... كما أخبر الله تعالى عنهم بقوله تعالى : (وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا
فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ) [سورة الملك : ١٠] وهذا مبسوط في موضع آخر » .

ثانيا - مخطوطا مكتبة آصفية (حيدر آباد) = ص

المخطوط الأول يحمل رقم ١٦٣ كلام، وكتب على الصفحة الأولى منه عنوان
الكتاب كما يلي :

« هذا فسطاط الإنصاف والعدل في درء تعارض العقل والنقل تصنيف
تقي الدين أبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية الحراني »
وفي الصفحة التالية (ظهر الصفحة الأولى) كتب في يمين الصفحة العبارات
الآتية داخل مربعات .

داخله نمبر ٣٣٦٤

فن نمبرت ٣١١

كتاب نمبر

وتبدأ الصفحة الأولى من الكتاب بالعبارات التالية (التي تقابل أول الكتاب) :
« بسم الله الرحمن الرحيم ، استعين (كذا) ، الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ،
ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا » .

وأما الصفحة الأخيرة (ظهر ص ٢٠٦) فتنتهي بالعبارات التالية :

« والقول يجوز التسلسل يبطل القول بامتناع التسلسل فثبت بطلان قولهم
على التقديرين » .

ونلاحظ أن هذه العبارة تقابل آخر ص ٢١٨ من ج ٢ (ط . السنة المحمدية)
وآخر صفحة (ص ٢٦٢) من ج ٢ (طبعة بولاق) .

وبعد ذلك نجد العبارة التالية : « نجز الجزء الأول بعون الله ، والحمد لله ، يتلوه
في الجزء الثاني قال الرازي : البرهان الثاني : كل جسم متناهي .

فرغ منه ناقله ثالث عشر شهر ذى القعدة الحرام سنة ١٣٠٥ . والحمد لله
رب العالمين ، وصلى الله وسلم على سيد المرسلين وإمام المتقين محمد وآله وصحبه
أجمعين ، اللهم آمين » .

ويوجد في مقابل السطر الأخير من الكتاب إلى اليسار عبارة :

« بلغ مقابلة على الأصل بحسب الطاقة والحمد لله وحده »

وفي أسفل الكلام الذى تضمن الحمد لله والصلاة على رسوله يوجد إلى جهة
اليمن ختم المكتبة ، وإلى يساره توجد أرقام كتبت في جدول كما يلي :

داخله نمبر ٣٣٦٤

فن نمبرت ٣١١

كتاب نمبر

وهى نفس البيانات التى سبق ورودها .

وأما عدد أوراق المخطوط فهو ٢٠٦ ورقة ، ومقاس الصفحات بحسب
بيانات المكتبة ١٠ × ٧ بوصة أى ٢٥ × ١٧,٥ سم ، ومسطرة الصفحات
٢٢ سطرا ، وعدد الكلمات فى السطور حوالى ١٣ كلمة فى كل سطر . وخط الكتاب
معتاد منقوط واضح .

وليس فى هذا الجزء ما يشير إلى اسم الناسخ . وتوجد بعض تعليقات بهوامش
بعض الصفحات كما فى ص ٣٠ ، ص ٣٢ ، ويوجد ختم المكتبة على الهامش
الأيسر من بعض صفحات الكتاب .

الجزء الأول

أما الجزء الثاني من الكتاب فيحمل رقم ١٦٤ كلام . وفي أعلى الصفحة الأولى منه كتب مايلي :

« أول ما وجدت من الجزء الثاني من كتاب العقل والنقل لشيخ الإسلام ،
نادرة العصر ، وقريع الدهر ، تقي الدين أبي العباس أحمد بن تيمية
رحمه الله تعالى » .

وبجوار هذه العبارة إلى اليسار يوجد ختم مطموس ، وتحتيه يبدأ الكلام
في هذا الجزء كما يلي :

« فالصواب في قوله صلى الله عليه وسلم : واستحلتم فروجهن بكلمة الله ، أنها
كلمته التي تكلم بها . وكل كلام تكلم الله به سبحانه مجبرا ... الخ » .

وقد بحثت عما يقابل هذا الكلام في المطبوع فلم أجده مقابلا ، وبعد
مدة امتدت إلى أن الصفحات الخمس الأولى من هذه المخطوطة تقابل صفحات
من مخطوطة دبلن (متصفف ظهر ص ١٥٥ إلى السطر الأول في ص ١٥٧) .
وتنتهي هذه الصفحات الخمس بهذه العبارة : « وتاهوا عن حقائقها ولم يخلصوا
منها إلى شئ » . (في مخطوطة دبلن : إلى شفاء) ، وبعد ذلك يوجد بياض
في الصفحة بمقدار خمسة سطور .

أما الصفحة السادسة (ظهر ص ٣) فتبدأ بالعبارات التالية : ” أزيل أن
لا يكون موجودا فإذا كان وجود الجملة موقوفا على وجود أبعاضها ... ”

وهذا السطر وما يليه يقابل السطر ٢١ من هامش ص ٤٦ من ٣٠ (من كتاب
الموافقة على هامش منهاج السنة) وما يليه .

وتستمر المقابلة بعد ذلك بين الجزء الثاني من مخطوطة آصفية وطبعة بولاق (ح ٣) فنجد أن ص ٢٨ (آصفية) تقابل ٣ / ١٢٥ (بولاق) ، ص ٤٠ (آصفية) تقابل ٣ / ١٦٥ (بولاق) إلى أن نجد أن ص ٨٣ (آصفية) تقابل ٣ / ٢٤٦ (بولاق) . وتستمر المقابلة بعد ذلك بين الجزء الثاني من مخطوط الآصفية وهامش الجزء الرابع من طبعة بولاق فنجد أن ص ١٣٤ (آصفية) تقابل ٤ / ١٣٨ (بولاق) ، ص ١٥٩ (آصفية) تقابل ٤ / ٢٥٠ . ونلاحظ هنا وجود مواضع نقص متماثلة تماما في كل من المخطوطة والمطبوعة .

وكذلك الأمر في آخر صفحة من صفحات المخطوطة وهي ص ١٦٣ (آصفية) وتقابل ٤ / ٢٨٠ (بولاق) . وآخر العبارات في كل منهما هي : « ... وهذا الإيجاب مستلزم لمشيئته وقدرته لا مناف لذلك ، بل هو سبحانه يخلق ما يشاء ويختار ، فهو فاعل لما يشاءه إذا شاء ، وهو موجب له بمشيئته وقدرته » .

وتحت هذا السطر إلى جهة اليسار في المخطوطة توجد عبارة : « بلغ مقابلة وتصحيحا بحسب الطاقة والله الحمد والمنة » .

أما في المطبوعة فتوجد عبارة زائدة هي : « والله تعالى أعلم ، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم »

ويوجد في ظهر الصفحة الأخيرة من المخطوطة السطور التالية : « نجز الجزء الأول من كتاب بيان موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول ، تأليف الإمام العلامة ، شيخ الإسلام تقي الدين أحمد بن تيمية ، قدس الله سره ، ورضى عنه ، آمين . ونقل من نسخة منقولة من نسخة ذكرنا قلها أنها صحيحة بخط بعض تلامذة المصنف ، وذكر أنها قرئت على المصنف مرتين ، وعلى النسخة المذكورة

هوامش ملحقة بخط المصنف رضى الله عنه . ووقع الفراغ من رقم هذه النسخة
عشية الاثنين المبارك ثالث عشر ذى القعدة الحرام سنة ١٣٠٥ (فى الأصل :
١٣٥) والحمد لله رب العالمين ، وصلى الله على سيدنا محمد ، وعلى آله وصحبه وسلم
تسلية .

وتحت هذا الكلام يوجد ختم مكتبة أصفية بجيدر آباد وتحت البيانات التى
سبق ورودها وهى : داخله نمبر ٣٣٦٥

فن نمبر ت ٣١١

كتاب نمبر

وفى أعلى الصفحة إلى اليسار كتب بخط يميل إلى أعلى : « يتلوه الوجه
التاسع عشر » .

وإلى يمين الكتابة الموجودة فى هذه الصفحة كتبت كلمة بخط غير واضح
كأنها : يصفر .

مما سبق يتضح أن عدد أوراق الجزء الثانى ١٦٣ ورقة . وقد رقت أكثر
الصفحات بأرقام عربية فى أعلاها من جهة اليسار (وجوه الصفحات دون
ظهورها) .

وجاء فى بيانات المكتبة أن مقاس الصفحات هو مثل مقاس صفحات
الجزء الأول ١٠ × ٧ بوصة (٢٥ × ١٧,٥ سم) ، ومسطرة الصفحات ما بين
٢١ إلى ٢٥ سطرا .

وخط اللسخة مشابه لخط الجزء الأول وهو خط معتاد واضح .

ومما يلفت النظر أن النسخ انتهى في الجزئين في يوم واحد هو يوم ١٣ من ذى القعدة سنة ١٣٠٥ هـ ، مما يجعل على الظن بأن النسخ كان ينسخ من الجزئين في نفس الوقت بحيث أنهى النسخ في كليهما في يوم واحد .

ثالثا - مخطوطا مكتبة طلعت (دار الكتب المصرية) = ط

رقم هذا الكتاب في بطاقات دار الكتب هو مكتبة طلعت فن علم الكلام رقم ٥٠٨ .

وهذان المخطوطان يتشابهان إلى حد كبير مع مخطوطى مكتبة آصفية مما يرجح أنهما نقلتا عنهما .

أما الجزء الأول فقد كتب في أعلى الصفحة الأولى منه رقم ٢٧٩ بقلم أزرق اللون وتحتها مباشرة ٦٠١٨ كلام ٢-٣ ، وأعلى ذلك كتب رقم ١٢ ولكن عليه شطب . ثم كتب في وسط الصفحة إلى اليسار رقم ١ وتحت خط بلون أحمر . أما ظهر هذه الصفحة فلا توجد به كتابة . وفي الركن الأيسر من الصفحة التالية كتب رقم ٢٤ . وكتب عنوان الكتاب داخل شكل مثلث مقلوب بلونين من المداد أسود وأحمر كما يلي :

المجلد الأول من كتاب درء تمارض العقل والنقل ، تأليف الشيخ الإمام ،
الحبر البحر الهام ، الآية الظاهرة ، والحجة الباهرة ، نحر الحفاظ ، وفارس المعاني
والألفاظ ، الناسك الزاهد ، شيخ الإسلام ، وقدوة الأعلام ، تقي الدين
أبى العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية الحرانى ، قدس الله روحه ،
ونور ضريحه . »

الجزء الأول

وأسفل ذلك إلى جهة اليسار كتب رقم الكتاب كما يلي :

علم الكلام طلعت

٥٠٨

ويبدأ الكتاب في الصفحة التالية (ظهر ص ١) كما يلي :

« بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين . الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ... الخ » .

وينتهى المجلد الأول في ظهر ص ١٨٧ بنفس نهاية الجزء الأول من مخطوط
أصفية :

« ... والقول يجواز التسلسل يبطل القول بامتناع التسلسل فنبت بطلان قولهم
على التقديرين » .

وبعد ذلك كتب : « نجز الجزء الأول بعون الله يتلوه في الجزء الثانى :
قال الرازى : البرهان الثانى : كل جسم متناهى » .
وهى نفس نهاية > ١ أصفية .

وفي أسفل الصفحة في الهامش الأيمن كتب : « بلغ مقابلة على أصله المنقول
منه بعون الله تعالى والحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله وصحبه وسلم »
وتوجد بعد ذلك ثلاث صفحات بيضاء وفي الصفحة الأخيرة من الكتاب
كتبت بعض بيانات المكتبة كما يلي : عدد أوراقه ١٨٧ مسطرتها ٣٣ . وكلمة :
روجع ، وتحتها إمضاءان .

وعدد ورقات المخطوط ١٨٧ ورقة وكتبت بخط نسخ معتاد واخضع بحبر أسود .
ومقاس الصفحات ١٧ × ٢٣ سم وتشغل الكتابة مساحة ١١ × ١٩ سم .

ومسطرة الكتاب ٢٣ سطرا (وفي بعض الصفحات ٢٤ أو ٢٥ سطرا)
ويتراوح عدد كلمات السطر الواحد ما بين ١٤ - ١٦ كلمة .

وتوجد في هوامش بعض الصفحات تعليقات بخط الناسخ ، كما توجد
بلاغات (عبارة : بلغ مطالعة) كما في ظهر ص ١٦ ، وفي نهاية كل صفحة
توجد كلمة هي مفتاح الصفحة التالية لها . وتوجد بعض العناوين في هوامش
بعض الصفحات ، ورقنت وجوه الصفحات فقط بقلم « كويا » وكتبت
« الوجوه » أو « الفصول » في وسط السطور بحروف أكبر بحبر أحمر اللون .

في أعلى الصفحة الأولى كتب بقلم أزرق اللون رقم ٢٨٠ وإلى جانبه كتب بالحبر
عبارة : « الحمد لله وحده » وإلى اليسار كتب : رقم ١٣ . وتحت ذلك : رقم ٢ - ٣ .
وكتب بعد ذلك بالحبر ما يلي :

« أول ما وجدنا من المجلد الثاني من كتاب العقل والنقل ، لشيخ الإسلام ،
علم الزهاد ، نادرة العصر ، تقي الدين أحمد بن عبدالحليم بن تيمية ، قدس الله روحه ،
ونور ضريحه ، آمين » . وكتب تحت هذه العبارات بقلم رصاص « علم الكلام »
وتحتها بقلم أزرق رقم : ٥٦٩٦ . وتحت ذلك بالحبر : علم الكلام طلعت

٥٠٨

وتبدأ الصفحة الأولى من الكتاب مثل الصفحة الأولى من > ٢ آصفية تماما :
« فالصواب في قوله صلى الله عليه وسلم : واستحلتم فروجهن بكلمة الله ... الخ » .
ويتهى الكتاب أيضا نفس نهاية مخطوط الآصفية :

« ... فهو فاعل لما يشاءه إذا شاء ، وهو موجب له بمشيئته وقدرته ،
يتلوه الوجه التاسع عشر » .

وكتب بعد ذلك بحبر لونه أسود فوق سطور حمراء « نجز الجزء الثاني
من كتاب بيان موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول ، تأليف شيخ الإسلام ،

الإمام العلامة، تقي الدين أحمد بن تيمية، رضى الله عنه ، ونقل من نقلت من صحة (كذا) نسخة صحيحة بخط بعض تلامذة المصنف ، ذكر كاتبها أنها قرئت على المصنف مرتين ، وعلى النسخة المذكورة هوامش ماحقة بخط المصنف شيخ الإسلام رضى الله عنه . ووقع الفراغ من رقم هذه النسخة بعون الله وتأييده ، عشية الاثنين عاشر جمادى الأولى سنة ١٣٢٢ . بقلم البائس الفقير، ذى الإساءة والتقصير، عبد الله بن محمد بن عبد الله بن ناصر ، غفر الله له ولوالديه ولجميع المسلمين ، وصلى الله على محمد وآله وصحبه وسلم . »

وعلى هامش الصفحة الأخيرة من المخطوط كتبت هذه العبارة : « بلغ مقابلة وتصحيحا على أصله المتقول منه فصيح إن شاء الله ، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم . تحرير ١٣ ش سنة ١٣٢٢ » . وفى ظهر هذه الصفحة (وهى آخر صفحات الكتاب) كتب فى أسفل الصفحة : ورقة وتحتها ١٤٩ وبمدها : مسطرة وتحتها ٢٣ ثم كتب كلمة « سلامه » وبجانبا روجع الكتاب .

وخط هذا الجزء هو نفس خط الجزء الأول ، وهو خط معتاد نسخ واضح بالخبر الأسود ، ومقاس الصفحات وعدد السطور والكلمات هو نفس ما نجده فى الجزء الأول من الكتاب .

رابعا - مخطوطا مكتبة رامبور (بالهند) = ر

الجزء الأول من هذين المخطوطين يحمل رقم ١٥٧٠ وجاء فى بيانات المكتبة : كتاب العقل والنقل - المجلد الأول .

مصنف : ابن تيمية الحرانى المتوفى ٧٢٨ هـ .

ريان : عربى . فن الردود نمبر ١٥٧٠

ثم يوجد رقم 35 وتحتيه كتب اسم الكتاب بحروف لاتينية هكذا :

Kitabul 'Aquli wan - Naql وتحت ذلك رقم 1570

أما الصفحة الأولى من المصورة ففي أعلاها كتب رقم ٢١٦ وتحتيه : الجزء الأول من كتاب العقل والنقل .

وتحت ذلك إلى اليسار كتبت عبارة بالفارسية : مزيد معرفت نواب مرزاخان ٦ فرورى سنة ١٨٨٢ م .

وترجمة ذلك بالعربية : لمزيد معرفة النواب مرزاخان ٦ فبراير سنة ١٨٨٢ م .

وظهر هذه الصفحة بيضاء . وفي يسار الصفحة التالية يوجد رقم ٢١٦

وتحتيه خط ثم رقم ٥٨٣٦ وتحت ذلك كلمة موجودات هكذا :
$$\begin{array}{r} 216 \\ 5836 \end{array}$$

موجودات

وفي ظهر هذه الصفحة يوجد نص سؤال موجه إلى ابن تيمية والجواب عليه كما يلي :

«سئل شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى عن يعتقد الجهة هل هو مبتدع أو كافر؟

الجواب : أما من يعتقد الجهة فإن كان يعتقد أن الله في داخل المخلوقات ، وتحويه المصنوعات ، وتحصره السماوات ، أو يكون بعض المخلوقات فوقه وبعضها تحته ، فهذا مبتدع ضال .

وكذلك أيضا إن كان يعتقد أن الله يفتقر إلى شيء يحمله إلى العرش أو غيره فهو أيضا مبتدع ضال .

وكذلك إن جعل صفات الله مثل صفات المخلوقين فيقول : استواء كزول
(كذا) المخلوق ، أو نزول كزول المخلوق ونحو ذلك ، فهذا مبتدع ضال .

فإن الكتاب والسنة مع العقل دلت على أن الله لا تماثله المخلوقات في شيء من
الأشياء ، ودلت على أن الله غنى عن كل شيء ، ودلت على أن الله مبين لمخلوقاته
عال عليها .

وإن كان يعتقد أن الخالق تعالى بائن عن المخلوقات ، وأنه فوق سماواته
على عرشه بائن من مخلوقاته ، فإنه ليس في مخلوقاته شيء من ذاته ، ولا في ذاته
شيء من مخلوقاته ؛ وأن الله غنى عن العرش وعن كل ما سواه لا يفتقر إلى شيء
من المخلوقات ، بل هو مع استوائه على عرشه يحمل العرش وحملته العرش بقدرته ،
ولا يمثل استواء الله باستواء المخلوقين ، بل يثبت لله ما أثبتته لنفسه من الأسماء
والصفات ، وينفى عنه مماثلة المخلوقات ، ويعلم أن الله ليس كمثله شيء لا في ذاته
ولا في صفاته ولا في أفعاله ؛ فهذا مصيب في اعتقاده ، موافق لسلف الأمة
وأئمتها ، فإن مذهبهم أنهم يصفون الله بما وصف به نفسه وبما وصفه به
رسوله ، من غير تحريف ولا تعطيل ، ومن غير تكليف ولا تمثيل ، فيعلمون أن الله
بكل شيء عليم ، وعلى كل شيء قدير ، وأنه خلق السماوات والأرض وما بينهما
في ستة أيام ثم استوى على العرش ، وأنه كلم موسى تكليماً ، وتجلى للبلبل بفعله
دكاً هسياً ، ويعلمون أن الله ليس كمثله شيء في جميع ما وصف به نفسه ،
وينزهون الله عن صفات النقص والعيب ، ويثبتون له صفات الكمال ، ويعلمون
أنه ليس له كفواً أحد في شيء من صفات الكمال .

قال نعيم بن حماد الخزازي : من شبه الله بخلقه فقد كفر ، ومن جحد صفات الكمال فقد كفر ، وليس ما وصف الله به نفسه ولا رسوله تشبيها ، والله أعلم .

قال أبو عمر بن عبد البر رحمه الله : أهل السنة يجمعون على الإقرار بالصفات كلها الواردة في الكتاب والسنة والإيمان بها ، وحملها على الحقيقة لا على المجاز إلا أنهم لا يكفون ولا يجدون فيه صفة محصورة .

اتهى كلامه » .

وبعد هذه الرسالة^(١) يوجد بياض في باقي الصفحة .

أما الصفحة التالية فكتب في أهلها : « وجدت مكتوبا على ظهر هذا الكتاب ما لفظه » .

وتحت ذلك كتب في أول السطر ما يلي :

« وجدت مكتوبا على ظهر ترجمة المصنف شيخ الإسلام أحمد بن تيمية رحمه الله لتلميذه الحافظ شمس الدين ابن عبد الهادي ما صورته :

بسم الله الرحمن الرحيم :

من أصغر العباد عبد الله بن حامد إلى الشيخ الإمام العالم العامل ، وقدوة الأفاضل والمحافل ، المحامي عن دين الله ، والذاب عن سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، والمعتصم بحبل الله ، الشيخ المكرم المجل أبي عبد الله ، أسبغ الله عليه نعمه ، وأيد بإصابه الصواب لسانه وقلمه ، وجمع له بين السعادتين ، ورفع درجته في الدارين بمنه ورحمته .

(١) هذه الرسالة نشرت في مجموع فتاوى شيخ الاسلام ٢٦٢/٥ - ٢٦٣ .

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته . أما بعد ، فإنى أحمد إليك الله الذى لا إله إلا هو ، ثم وافانى كتابك وأنا إليك بالأشواق ، ولم أزل مسائلًا ومستخيرًا الصادر والوارد الأنباء ، طاب مسموعها ، وسر مايسر منها . وما تأخر كتابى عنك هذه المدة ملا ولا خلا بالمودة ، ولا تهاونا بحقوق الإخلاء ، حاشا لله أن يشوب الأخوة فى الله جفاء ، ولا أزال أتعلى بعد وفاة الشيخ الإمام — إمام الدنيا رضى الله عنه — بالاسترواح إلى أخبار تلامذته وإخوانه وأقاربه وعشيرته والخصيصين به ، كما فى نفسى من المحبة الضرورية التى لا يدفعها شيء ، على الخصوص لما اطلمت على مباحثه واستدلالاته التى تزلزل أركان المبطلين ، ولا يثبت فى ميادينها سفسطة المتفلسفين ، ولا يقف فى حلباتها أقدماء المبتدعين من المتكلمين . وكنت قبل وقوفى على مباحث إمام الدنيا — رضى الله عنه — قد طالعت مصنفات المتقدمين ، ووقفت على مقالات من المتأخرين من أهل الإسلام ، فرأيت منها الزخارف والأباطيل والشكوكات التى يأنف المسلم الضعيف فى الإسلام أن تخطر بباله ، فضلا من القوى فى الدين ، فكان يتعب قلبى ويحزننى ما يصير إليه الأعظم من المقالات السخيفة والآراء الضعيفة ، التى لا يعتقد جوازها آحاد الأمة ، وكنت أفقش على السنة المحضة فى مصنفات المتكلمين من أصحاب الإمام أحمد رحمه الله على الخصوص ، لاشتغالهم بالتمسك بمنصوصات إمامهم فى أصول العقائد ، فلا أجد عندهم ما يكفى ، وكنت أراهم يتناقضون إذ يؤصلون أصولا يلزم فيها ضد ما يعتقدون ، أو يعتقدون خلاف مقتضى أدلتهم ، فإذا جمعت بين أقاويل المعتزلة والأشعرية وحنابلة بغداد وكرامية خراسان ، أرى أن إجماع هؤلاء المتكلمين فى المسألة الواحدة على ما يخالف الدليل العقل والنقل ، فيسوؤنى ذلك وأظلُّ أحزن حزينا لا يعلم كنهه

إلا الله ، حتى قاسيت من مكابدة هذه الأمور شيئا عظيما لا أستطيع شرح
 أسره، وكنت ألتجئ إلى الله سبحانه وتعالى وأنصرع إليه، وأهرب إلى ظواهر
 النصوص، وألقى المعقولات المتباينة والتأويلات المصنوعة فتذبو الفطرة عن قبولها،
 ثم تشبثت فطرتي بالحق الصريح في أمهات المسائل ، غير متجاسرة على التصريح
 بالمجاهرة قولاً وتصميماً للعقد حيث لا أراه مأثوراً عن الأئمة وقدماء السلف ،
 إلى أن قدر الله سبحانه وقوع مصنف الشيخ الإمام - إمام الدين - في يدي، قبيل
 واقعته الأخيره بقليل ، فوجدت فيه ما بهرنى من موافقة فطرتي لما فيه ، وعزرو
 الحق إلى أئمة السنة وسالف الأئمة ، مع مطابقه العقول والنقول ، فهبت لذلك
 سرورا بالحق ، وفرحاً بوجود الضالة التي ليس لفقدها عوض ، فصارت محبة
 هذا الرجل - رحمه الله - محبة ضرورية تقصر عن شرح أقلها العبارة ولو أطنبت ،
 ولما عزمت على المهاجرة إلى لقيه وصلني خبر اعتقاله ، وأصابني لذلك المقيم المقعد .
 ولما حججت سنة ثمان وعشرين صممت العزم على السفر إلى دمشق لأتوصل
 إلى ملاقاته ببذل مهما أمكن من النفس والمال للتفريج عنه ، فوافاني خبر وفاته
 - رحمه الله تعالى - مع الرجوع إلى العراق، قبيل وصولي الكوفة ، وجدت عليه
 ما لا يحجده الأخ على شقيقه ، واستغفر الله ، بل ولا الوالد التاكل على ولده ،
 وما دخل على قلبي من الحزن لموت أحد من الولد والأقارب والإخوان كما وجدته
 عليه - رحمه الله تعالى - ولا تخيلته قط في نفسي ولا تمثلته في قلبي ، إلا ويتجدد لي
 حزن جديد كأنه محدثه ، ووالله ما كتبتها إلا وأدمعي تتساقط عند ذكره أسفاً على
 فراقه وعدم ملاقاته ، فإن الله وإنا إليه راجعون، فلا حول ولا قوة إلا بالله العلي
 العظيم . وما شرحت هذه النبذة من محبة الشيخ رحمه الله تعالى إلا ليتحقق
 بعدى عن الملل الموهوم ، لكن لما سبق الوعد الكريم منكم بإنقاذ فهرست

مصنفات الشيخ رضى الله عنه ، وتأخر ذلك عني ، اعتقدت أن الإضراب عن ذلك نوع تقية ، أولعذر لا يسعني السؤال عنه ، فسكت عن الطلب خشية أن يلحق أحدا ضرر — والعياذ بالله — بسببي ، لما كان قد اشتهر من تلك الأحوال ، فإن أنعمت بشيء من مصنفات الشيخ — رحمه الله تعالى — كانت لكم الحسنة عند الله تعالى علينا بذلك ، فما أشبه كلام هذا الرجل بالتبر الخالص المصفى . وقد يقع في كلام غيره من الشُّبه والنش والشبه المدلس بالتبر ما لا يخفى على طالب الحق بحرص وعدم هوى ، ولا أزال أتعجب من المنتسبين الى حب الإنصاف في البحث ، المبرزين على أهل التقليد ^(١) المعقولات التي يزعمون أن مستندهم الأعظم الصريح منها ، كيف يباينون ما أوضحه الحق وكشف عن قناعه ؟ وقد كان الواجب على الطلبة شدد الرجال إليه من الآفاق لسيروا العجب ، وما أشبه حال المباينين له من المنتسبين إلى العلم الطالبين للحق الصريح الذي أعياهم وجدانه بحال قوم ذبحهم العطش والظما في بعض المقازات ، فحين أشرفوا على التلف لمع لهم شط كالفرات أودجلة أو كالنيل ، فعند معاينتهم لذلك اعتقدوه سرايا لا شرابا ، فولوا عنه مدبرين ، وتقطعت أعناقهم عطشا وظمأ ، فالحكم لله العلي الكبير . وما أرسلنا الكتب المقابلة من الطرفين ففيه تعسف ، وتمهدون العذر في الإطباب . فهذا الذي ذكرته من حالي مع الشيخ كالكطرة من البحر ، وإن أنعمت بالسلام على أصحاب الشيخ وأقاربه — كبيرهم وصغيرهم — كان ذلك مضافا إلى سابق إنعامكم ، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته ، وأنتم في أمان الله ورعايته ، والحمد لله وحده ، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم . هذا آخر الرسالة .

(١) بياض بالأصل ولعل الصواب " من أصحاب المعقولات " .

قال الناقل : والظاهر أن الكتاب الذى ذكر صاحب الرسالة أنه وقع في يده هو هذا الكتاب الذى هو العقل والنقل ، والله سبحانه وتعالى أعلم .
وفي صفحة العنوان كتب ما يلى :

« هذا فسطاط الإنصاف والعدل ، فى درء تعارض العقل والنقل ، تصنيف الآية الظاهرة ، والحجة الباهرة ، ماشطة العصر ، بل نادرة الدهر ، شيخ الإسلام ، بحر العلوم ، وصدر القروم ، الناسك العابد الزاهد ، تقي الدين أبى العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية الحرانى ، قدس الله روحه ، ونور ضريحه ، آمين » .

وأما الصفحة الأولى من المخطوط (ص ١) فتبدأ بنفس بداية النسخ الأخرى :
« بسم الله الرحمن الرحيم ، وبه أستعين .

الحمد لله ، نحمده ونستعينه ونستغفره ، ونتوب إليه ، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ... الخ » .

ويستمر الكتاب مقابلاً للطبوع حتى آخر صفحة وكتب فى أعلاها ٣٣٦ صفحة (وهذا يعنى أن عدد أوراق المخطوط ١٦٨ ورقة) وتنتهى هذه الصفحة بنفس نهاية ١ من مخطوط آصفية ، ١ من مخطوط طلعت ، وهو يقابل آخر ٢ (ط . بولاق) ، ٢١٨/٢ (ط . السنة المحمدية) :

« ... والقول بجوار التسلسل يبطل الفصول باستناع التسلسل ، فنبت بطلان قولهم على التقديرين » .

(١) فى « لسان العرب » مادة : « نرم » : « والنرم من الرجال : السيد العظيم ... وإنما هو بالراء أى المقد فى المعرفة وتجارب الأمور » .

وبعد ذلك كتبت العبارات التالية على شكل مثلث مقلوب الرأس :
”نجز الجزء الأول بعون الله ، يتلوه في الجزء الثاني : قال الرازي : البرهان
الثاني : كل جسم متناهي .

فرغت منه ٢٢ من شهر جمادى الأولى سنة ١٣٣٠ ، والحمد لله رب العالمين ،
وصلى الله على محمد وعلى آله وصحبه أجمعين ، وسلم تسليما كثيرا دائما ، آمين .
وعلى يمين هذه العبارات يوجد ختم مطموس للمكتبة .

ولا توجد إشارة إلى اسم النسخ ، أما تاريخ النسخ فإن الرقم المكتوب يمكن
أن يقرأ ١٣٣٠ أو ١٣٠٣ أو ١٠٣٣ .

فإذا لاحظنا أن هذا الكتاب تملكه نواب مرزاخان سنة ١٨٨٢ م استبعدنا
أن يكون تاريخ النسخ هو ١٣٣٠ أو ١٣٠٣ ورجحنا أن يكون التاريخ هو ١٠٣٣ هـ .
ولم تصلني من المكتبة بيانات عن مقاس صفحات المخطوط ، أما مسطرة
الصفحات فهو ٢٥ سطرا وعدد الكلمات حوالى ١٣ كلمة في كل سطر .

وخط المخطوط — كما في المصورة — خط نسخ واضح ، وبمد آخر سطر
في ظهور الصفحات كتبت كلمات هي مفاتيح للصفحات التي تليها .
ولا توجد أرقام للصفحات ، وتوجد بعض العناوين في هوامش الصفحات
كما توجد بعض التعليقات .

أما المخطوط الثانى فى رامبور فيحمل رقم ١٥٦٩ . وقد راسلت الأستاذ
أرشى أمين مكتبة رامبور (مكتبة رازا Raza بامبور) أكثر من مرة بشأن
هذين المخطوطين ، وكتب يصف لى هذا المخطوط الثانى قائلا إن أوراقه غير

مرتبة وغير مرقمة ولا يوجد ما يدل على ترتيبها ، وإن كان يظن أنها تقابل الجزئين
الثاني والثالث من الكتاب في حين أن المخطوط الأول يقابل الجزئين الأول والثاني
منه إلى نهاية ما طبع على هامش « منهاج السنة » .

والواقع أن هذا الجزء الثاني - مع أهميته القصوى - كان كما ذكرني الأستاذ
آرشي غير مرتب مطلقا، بل يمكن أن يوصف بأنه أوراق متناثرة جمعت بغير نظام.
وعلى الصفحة الأولى من المصورة كتب عنوان الكتاب في أعلى الصفحة
بحروف لاتينية ، وفي منتصف الصفحة كتب : « رضا لا تبرى رام بور »
وتحتها : « كتاب : بيان موافقة صريح العقول لصحيح المنقول » وتحتها :
« مصنف : تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الله بن تيمية الحاراني المتوفى
سنة ٧٢٨ هـ »

وتحت ذلك : « ربان : عربي - فن الردود - نمبر ١٥٦٩ » .
وفي أعلى الصفحة التالية كتب : « نمبر ١٥٦٩ » . وكتب في أعلى الصفحة التي
تليها : « نمبر ١٦٩٢ » وتحت ذلك « كتاب العقائد قلمي » وعلى يمين ذلك
« نمبر ٢٧٢ » وعلى اليسار « كلام عربي » .

أما الصفحة الأولى من المخطوط فتبدأ بعبارة : « وإن كان في ذلك استحالة
لطبيتها من الماء والهواء والتراب ، لكن خلق الحيوان والنبات والمعدن من العناصر
ليس هو من جنس استحالة هذه المولدات بعضها إلى بعض ... الخ » .

وعلى يسار هذه العبارات في الهامش كتب ما يلي : ٥٦

٥٦٨٥
موجودات

وآخر عبارات هذه الصفحة « ... وهذا من أعظم ضلال هؤلاء حيث عمدوا إلى ما هو من أعظم آيات الرب الدالة الشاهدة » .

وفي أسفل هامش الصفحة الأيسر يوجد ختم للمكتبة ولكنه غير واضح في الصورة ، وقد تكرر هذا الختم في صفحات أخرى وهو أكثر وضوحا فيها .
وتبدأ الصفحة التالية كما يلي : « بوجوده وقدرته ومشيتته وعلمه وحكمته... الخ » .
ومن هذا يتضح أنها التالية في الترتيب للصفحة السابقة . وبعد منتصف الصفحة نجد ما يلي : « الوجه العشرون (وفي الهامش إشارة إلى كلمة « الحادى و » أى الوجه الحادى والعشرون) : أن يقال معارضة أقوال الأنبياء بأراء الرجال وتقديم ذلك عليها ... الخ » .

إلى أن نصل إلى ظهر ص ١٣٤ وهى آخر صفحة في هذا الجزء فنجد في آخرها العبارات التالية : « ... إذ ليس في الخارج مشترك ، بل كل شئ فهو نفسه ليس مشاركا لغيره في شئ فيكون مخالفا له إذا جعل الاختلاف قسيم الاشتراك ، وأما الاختلاف الذى هو قسيم التشابه فهذا قد يكون في الخارج » .
وعلى هامش هذه العبارات ظهر جزء من ختم المكتبة .

وفي أعلى الصفحة كتب : صفحة ٢٦٦ بخط مخالف لخط النسخ .
وخط هذه النسخة مخالف لخط الجزء الأول من المخطوط وهو خط نسخ واضح ، ومسطرة الصفحات ٢٣ سطرا أو ٢٤ سطرا وعدد كلمات كل سطر حوالى ١٣ كلمة ، ولم يصلنى من المكتبة بيانات عن مقام الصفحات أو غير ذلك .
وعدد ورقات هذا الجزء هو ١٣٤ ورقة .

وقد عانيت الكثير حتى تمكنت من ترتيب ورقات هذا المخطوط . وقد بدأت أولا بملاحظة تسلسل معانى الكلام ، ثم وجدت بعض الصفحات التى

تقابل صفحات في آخر المطبوع على هامش منهاج السنة، وصفحات أخرى تقابل بعض الصفحات في مخطوط دبلن . وهكذا استمر الأمر مدة طويلة — لا أكون مغاليا إن قلت إنها استمرت شهورا — حتى تمكنت من ترتيب أكثر الصفحات على وجه التقريب .

ثم تبينت أن مخطوطة مختصر الحكماء تقابل أكثر هذه الصفحات فقابلت بينها وبين المخطوط حتى وصلت إلى الترتيب المطلوب .

والمخطوط ينقسم إلى جزء يقابل صفحات من آخر الجزء الرابع (ط . بولاق) وهذا الجزء عبارة عن ٥١ صفحة تقابل الصفحة ص ٣٧ من الجزء الرابع وتستمر الصفحات إلى نهاية الجزء ص ٢٨٠ مع وجود سقط فيها .

والقسم الثاني هو القسم الذي يلي الجزء المطبوع، وهو أهم قسم لأنه ينفرد هنا ولا توجد معه نسخة أخرى وهو مؤلف من ١٧٥ صفحة يوجد فيها بعض السقط ، ولا يكمله سوى صفحات من مختصر الحكماء كما سنبين فيما بعد .

وأهمية هذا القسم أنه يستغرق الوجوه من ٢٠ إلى ٤٣ (من وجوه رد ابن تيمية على قانون التأويل) .

والقسم الثالث هو القسم الذي يقابل أول مخطوطة دبلن وتوجد منه ٣٥ صفحة تبدأ مع أول صفحات دبلن وتنتهي مع ص ٤٢ مع وجود سقط فيها .

خامسا — مخطوط دبلن = د .

يوجد هذا المخطوط في مكتبته شستر بيتي Chester Beatty بدبلن بإيرلندا ورقه ٣٥١٠ . وفي بيانات فهرست المكتبة أن عنوانه هو الجمع بين العقل والنقل Al Jam'a Bayna Al 'Aql wal Naql وأنه الجزء الثالث من الكتاب وأن تاريخ نسخه ٧٣٧ .

والصفحة الأولى من المصورة كتب عليها بالانجليزية : مكتبة أيرلندا القومية
— قسم التصوير الفوتوغرافي — وتحتها : شستريتي — مخطوط رقم ٣٥١٠ .
وتحت ذلك خط مقسم إلى ست بوصات وتحت خط مقسم إلى ست
سنتيمترات .

والصفحة التالية كتب في أعلاها بالانجليزية : A Chester Beatty
وبجوارها رقم 3510 داخل دائرة وبعدها في طرف الصفحة الأيمن 510 .
وفي ثلث الصفحة الأخير كتب 268 folios أى ٢٦٨ ورقة .
وفي أسفل الصفحة من اليسار كتب رقم 614 وعليه شطب .
وأما الصفحة الأولى من المخطوط ففي أعلاها من جهة اليسار كتب رقم 1
(ونلاحظ أن الترقيم يستمر حتى ص 5 لوجوه الصفحات مع عدم ترقيم ظهورها
ثم يوجد رقم بعد كل ٥ ورقات أى رقم 10 ثم 15 وهكذا) .
وتبدأ الصفحة كما يلي :

”أن يخالف ذلك، وهذا ينتفع به كل من آمن بالرسول . الثالث أن نبين
أن المعقول الصريح يوافق ما جاءت به الرسل ... الخ “ .

وقد رقت الصفحات 267 و 268، ونجد أن الصفحة الأخيرة هي ظهر ص
٢٦٨ وآخرها : ”... فليس في دينهم الصحيح لا ما يخالف صحيح المنقول ولا ما يخالف
صريح المعقول ، ولا يتناقض صحيح المنقول وصريح المعقول .

والمقصود هنا أن الممكن لا يترجح إلا بمرجح ، وأن هذا متفق عليه بين العقلاء،
والله أعلم “

وبعد ذلك توجد دائرة علامة على نهاية الكلام ، وكتب بجوارها بخط صغير :
بالغ مقابلة .

وإلى يسار ذلك كتب على شكل مثلث مقلوب تقريبا ما يلي :
” آخر المجلد الثالث من الجمع بين العقل والنقل تأليف شيخنا الإمام أبي العباس
أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام بن تيمية رحمه الله ورضي عنه .
كتبه الفقير إلى ربه القدير ، يوسف بن عبد الله بن محمد بن يوسف المقدسي ،
وذلك في ثالث عشر من شهر القعدة سنة سبع وثلاثين وسبعائة بمدرسة ابن المنجا
الصدر ، داخل دمشق المحروسة “ .

والصفحة التالية بيضاء لا يوجد فيها غير رقم 614 ، داخل دائرة .
وكتب المخطوط بخط نسخ واضح ليس مضبوطا بالشكل ، قليل النقط ومتصل
تقل فيه الفواصل أو أوائل السطور ، ومسطرة الصفحات ٢٣ سطرا وفي كل
سطر حوالى ١٥ كلمة ، ولا توجد في نهاية الصفحات كلمات هي بمثابة مفاتيح
للصفحات التي تليها ، ولا توجد تعليقات في هوامش الكتاب .

وقد تبينت من مقابلة هذا المخطوط على مخطوطة الهكاري وجود ستة طبع
ص ٢٥ ولكنه سقط قصير وسوف أتمه من مختصر الهكاري بإذن الله .

وسبق أن ذكرت أن مخطوطة استانبول تقابل مخطوطة دبلن من ص ١٢٩
إلى آخر صفحة فيها (دبلن) وهي ظهر ص ٢٦٨ .

(١) هو جمال الدين أبو الحجاج يوسف بن عبد الله بن العفيف محمد بن يوسف بن عبد المنعم بن
نعمان بن سلطان بن مرور المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي ، الإمام العالم العامل العابد . ولد سنة ٦٩١ وتوفي
سنة ٧٥٤ ، تلمذ عليه ابن كثير وابن رجب . انظر ترجمته في : شذرات الذهب ١٧٦/٦ ؛ الدرر
الكامنة ٢٣٩/٤ .

(٢) وقد قرأ : ثالث عشرين .

أما ما قبل ذلك فلا توجد نسخة أخرى تقابله اللهم إلا الصفحات الموجودة في الجزء الثاني من مخطوط رامبور، وهي — كما ذكرت — ٣٥ صفحة من ص ١ إلى ص ٤٢ (مع وجود سقط يتخللها) .

سادسا — مخطوط التيمورية = ت

هذا المخطوط هو تمة المخطوط السابق ، كتبه نفس الناسخ . وقد حصلت على صورة منه أرسلت إلى في إنجلترا سنة ١٩٥٧ أثناء إعدادى رسالة الدكتوراة . والمخطوط ورد ذكره في فهرس الخزانة التيمورية ٤ / ٢٩ كما يلي :

”الجمع بين العقل والنقل — للإمام أحمد بن تيمية، الموجود منه الجزء الرابع .

جزء ١ — مجلد ١ — خط ٧٣٨ “ ورقم المخطوط ١٨٢ .

وفي أعلى الصفحة الأولى من المخطوط جهة اليمين كتب رقم ٥٠٠ ، وفي جهة اليسار إلى أسفل قليلا كتب : ١٨٢ عقائد .

وأمام هذه العبارة في وسط الصفحة كتب بحبر أحمر : ١٩ هـ ، وأسفل منها قليلا كتب بحبر أحمر : « ستة (كذا) وعشرون كراسة » وتحت ذلك قليلا كتب بقلم كويا : ”الرابع من العقل والنقل“ وتحتها بكويا : تم تصوير .

وفي الثلث الأخير من الصفحة إلى جهة اليسار كتب ما يلي :

” الحمد لله ، الملك لله وحده لا شريك له “

وتحت ذلك كتبت عبارة يمكن أن تقرأ هكذا :

كتبه الفقير محمد هبة الله عفى عنه

وتكررت نفس العبارة الأخيرة إلى جهة اليمين وكتب إلى جوارها بخط مائل :
من لم يبت والدين يصدع قلبه .

وأما الصفحات الثلاث التالية فيضاء ولا يوجد في ظهر الصفحة الأخيرة منها
سوى أثر جبر انطبع من عبارة : عقائد تيمورية ، في الصفحة التالية .

وأما هذه الصفحة التالية ففي أعلاها كتب : فقه تيمورية وعلى كلمة فقه
شطب وفوقها كلمة عقائد ، وتحت ذلك يوجد خط كتب تحته رقم ١٨٢ .

وإلى يمين ذلك كتب : من كتب محمد بن محمد الحنبلي ، وفوق هذه العبارة
كتب سنة ٩٥٤ (وقد تكون ٩٠٤) .

وإلى يسار الصفحة كتب ما يمكن أن يقرأ : من كتب فتح الله .
وتحت عبارة عقائد تيمورية توجد عبارة غير واضحة قد تقرأ :

فنية عيسى

وكتب تحت ذلك عنوان الكتاب كما يلي :

” المجلد الرابع من كتاب الجمع بين العقل والنقل “

ثم كتبت السطور التالية تحت العنوان :

” تصنيف الشيخ الإمام ، العالم العلامة ، الحافظ القدوة ، الكامل الرباني ،
حجة الإسلام ، مفتي الشام ، بقية السلف ، عمدة الخلف ، شيخ العصر ، فريد
الدهر ، ناصر الشريعة ، قانع البدع الشنيعة ، علامة العلماء ، وارث علوم
الأنبياء ، حجة الله على العباد ، راد أهل الزيغ والعماد ، بركة المسلمين ، القائم
ببيان الحق ونصر الدين ، آخر المجتهدين ، تقي الدين أبي العباس أحمد بن الإمام

العالم العلامة مفتى المسلمين شهاب الدين أبي الفتح عبد الحلیم بن الإمام العالم العلامة المحقق المجتهد شيخ الإسلام ركن الشريعة مجد الدين أبي البركات عبد السلام ابن عبد الله بن الخضر بن محمد بن الخضر بن محمد بن علي بن عبد الله الحراني ثم الدمشقي الحنبلي، قدس الله روحه الطاهرة، وأحيا ذكره ومآثره، بمنه وكرمه». ولا يوجد في الصفحة بعد ذلك سوى ختم المكتبة التيمورية الذي يظهر تحت هذه العبارات وكتب فيه :

وقف أحمد بن إسماعيل بن محمد تيمور بمصر ٩٠٢ (لعلها ١٩٠٢) - ١٣٢٠ .
وأما الصفحة الأولى من المخطوط (ص ٢ حسب ترقيم المكتبة) فأولها :
« بسم الله الرحمن الرحيم . رب يسر وأعن ، يا أرحم الراحمين .

فصل : ثم إن الرازي مع سلوكه المسلك المتقدم ذكر أن هذه المقدمة - أعني أن الممكن لا يترجح أحد طرفيه على الآخر إلا بمرجح ... الخ » .

وأما الصفحة الأخيرة فهي ص ٥٢٢ (حسب ترقيم المكتبة) وتنتهي بالعبارات التالية : « ... وإن كان هولم يستعني بأولئك ابتداءً ، لكن الله يسر ما فيه الهدى والنصر لعباده المؤمنين ، وكفى بربك هادياً ونصيراً .

وهذا آخر الكتاب ، والحمد لله رب العالمين ، وصلى الله على محمد وآله وسلم تسليماً كثيراً » .

وتحت ذلك على شكل مثلث مقلوب الرأس :

« فرغ من نسخه العبد الفقير إلى رحمة ربه القدير ، يوسف بن عبد الله بن محمد ابن يوسف بن عبد المنعم بن نعمة بن سلطان بن سرور المقدسي يوم السبت أذان العصر (وبعدها حوالي ثلاث كلمات محوطة) ثامن عشر المحرم ، سنة ثمان

وثلاثين وسبعائة (وبعدها عبارة قد تقرأ : بستان الأعز ، أو : بنيسان الأغزر) رحم الله كاتبه ، ولئن قرأ فيه ودعا له بالمغفرة (في الأصل : بالمغفرة) ولجميع المسلمين ، وصلى الله على النبي محمد وآله .

وإلى يمين ذلك كتبت العبارات التالية على شكل مثلث رأسه إلى أعلى : « بلغ مقابلة بحسب الإمكان على نسخة قوبلت على أصل المصنف رضى الله عنه وهى المنقول منها ، وتكملت مقابلة جميع الكتاب بحمد الله وعونه بعد أذان العصر ، يوم السبت ثامن عشر المحرم سنة ثمان وثلاثين وسبعائة ، أحسن الله خاتمتها في خير ومافيه ، بمنه وكرمه . وكان ذلك بالمكان الذى فرغ من نسخه فيه . »

وكتب تحت ذلك بخط يشبه الخط الذى كتب به عنوان الكتاب العبارات التى تحت العنوان ما يلي :

«أنهى جميع هذا الكتاب نظراً من أوله إلى آخره (بعدها كلمة غير واضحة ولعلها : وكان) ذلك فى مجالس عديدة ، وأزمان مديدة ، مطالعة تحقيق ، وبحث وتدقيق ، كان آخرها فى أواخر شعبان المبارك من شهر سنة خمس وسبعائة (وبعد ذلك ماقد يقرأ : قال وكتبه) عبد العزيز بن يحيى بن عبد المنعم بن محمد (وبعد ذلك كلمات غير واضحة كأنها : مدروع الملك (؟) نفعه الله بالصلم ، وزينه بالتقى والحلم . »

والمخطوط — كما ذكرت — كتبه نفس فاسخ مخطوط دبلن وبفس الخط ، ومسطرة صفحاته أيضاً ٢٣ سطراً ، وعدد كلمات كل سطر حوالى ١٥ كلمة ، وخط المخطوط خط معتاد واضح ثقل فيه النقط وغير مضبوط بالشكل ، والكلام فيه متصل ، ولا توجد هوامش أو تعليقات تقريباً ، وتوجد مواضع بلاغات (كما

في ص ٨٢، ٨٧) وتوجد علامة X على هامش بعض الصفحات (كما في ٨٦، ٨٧، ٩٠، ٩١، ٩٨، ٩٩) ويبدو أنها كتبت بخط حديث . ولا توجد كلمات في نهاية الصفحات .

وسبق أن ذكرت أن مخطوط استانبول يقابل هذا المخطوط من أوله حتى ص ١٩٨، فيما عدا صفحات ناقصة من مخطوط استانبول تقابل صفحات ١٢٦ - ١٦٤ (تيمورية)، أما بعد ص ١٩٨ فلا توجد نسخة أخرى غير نسخة التيمورية . والصفحات مرقمة بأرقام حديثة بالكوبيا (في جميع الصفحات) ويوجد ترقيم بجر أسود في كل كراسة بأرقام أقرب إلى الأرقام الهندية، وتوجد كلمات هي مفاتيح للصفحات التالية في آخر كل كراسة .

سابعا - مخطوطة دمشق = ش

كنت قد رأيت هذا المخطوط في دمشق سنة ١٩٥٥ وكان يملكه الأستاذ أحمد عبيد صاحب مكتبة عبيد بدمشق وقد تكرم بإطلاعى عليه ، وسجلت حينذاك بعض البيانات الضرورية عنه .

ولما شرعت في تحقيق هذا الجزء الأول رأيت أن أحصل على صورة من هذه النسخة، فأرسلت إلى دمشق أسأل عنه ، فتبينت أن الأستاذ عبيد باعه، ولم أتمكن من معرفة المشتري إلا بعد مدة طويلة ، وهو المكتب الإسلامى للطباعة والنشر. وكتبت دار الكتب إلى المكتب الإسلامى بدمشق للحصول على ميكروفيلم من المخطوط ، وتفضل المكتب مشكوراً بإهداء دار الكتب نسخة الميكروفيلم المطلوب .

وفي اللوحة الأولى من الميكروفيلم، وفي النصف الأسفل من الصفحة، وجدت بيانات مطبوعة على الآلة الكاتبة كتبت بواسطة المكتب الإسلامى للطباعة والنشر، وهى كما يلي :

كتاب : موافقة صريح العقول لصحيح المنقول المخطوطات

المؤلف : ابن تيمية وفاته : ٧٢٨

الفن : عقائد قياس ١٨×٢٦ الصفحات : ٣٩٢ الورقات : ١٩٧

الكراسات : —

النسخ : — تاريخ النسخ : — تاريخ التأليف : —

أوله : ج ٣ ص ٦٣ الأولى آخره يتلوه الوجه التاسع عشر (مطبوع

ج ٢٥٩ الفقي ج ٤ ص ٢٦٧)

الرقم : ٦٥٤ ملاحظات : غير منقوطة غالبا

الرقم المتسلسل ٢٣٤٧ ن : نوادر

المكتب الإسلامي للطباعة والنشر

أما النصف الأعلى من اللوحة فظهرت فيه الصفحة الأولى من المخطوط

وفي أعلاها من جهة اليسار كتب ما يلي :

أحمد بن محمد وبعدها كلمة كأنها : النجا .

ويبدأ السطر التالي بكلمة كأنها : المحل ، وبعدها : بمدرسة أبي عمر في الصالحية .

وأمام هذا السطر من جهة اليسار كتبت عبارات غير ظاهرة بالمصورة يمكن

أن تقرأ هكذا : الحمد لله تعالى .

هذا الكتاب عند الفقير إلى لطف الله تعالى الحنفى ، عبده رمضان بن موسى

المطبع الحنفى ، غفر الله تعالى له ولوالديه ولجميع المسلمين أجمعين .

وفي أسفل الصفحة من جهة اليمين كتب ما يلي :

الثاني من موافقة صريح المعقول لصحيح المتقول . وتوجد تحت ذلك عبارات لا تقرأ ، ظهر منها :

العلامة ... بن تيمية

وفي أسفل الصفحة من جهة اليسار توجد كتابة غير واضحة يمكن أن تقرأ :
ملك العبد الفقير محمد ... الألوسى .

ورجحت أن تكون الكلمة الأخيرة هي الألوسى .

وقد رجعت إلى الأعلام للزركلي فوجدته ذكر ثلاثة من أسرة الألويسى ليس فيهم من يسمى بمحمد ، ولكن وجدت كتابا للأستاذ عباس العزاوى المحامى هو : « ذكرى أبى النشاء الألويسى »^(١) أورد في آخره أسماء أسرة الألويسى ، ومنهم محمد فؤاد ، وهو ابن أحمد شاكر وحفيد السيد أبى النشاء شهاب الدين محمود الألويسى .

كما أن بيرزى في مقالة « الألويسى » في دائرة المعارف الإسلامية ذكر من أسرة الألويسى محمد حامد^(٢) ، وقد توفى سنة ١٢٩٠ هـ / ١٨٧٣ م .

فلعل المقصود أحدهما ، والكلمة التى تظهر فى المصورة بين محمد ، الألويسى هى أقرب إلى كلمة « حامد » ولذلك فإننى أرجح أنه هو المقصود .

(١) أشهر أعلام أسرة الألويسى فى « الأعلام » م : محمود بن عبد الله المتوفى سنة ١٢٧٠ ، ونعمان بن محمود المتوفى سنة ١٣١٧ ، وعلى بن نعمان المتوفى سنة ١١٤٠ ، ومحمود شكرى المتوفى سنة ١٣٤٢ — الأعلام ١/ ١٨ .

(٢) ص ٩٥ ، ط . شركة التجارة والطباعة ، بغداد ، ١٩٥٨ / ١٣٧٧ .

(٣) الطبعة الجديدة (كتاب الشعب) .

(٤) وسماه الأستاذ العزاوى : السيد حامد .

الثالثة بأول ص ١٨٨ (من المخطوط) (ولكنها مرقمة في المصورة برقم ١٩٠) وأول عبارة فيها هي « به لا يضر فإن السؤال قائم ... » . وهكذا تستمر صفحات القطعة الثالثة مقابلة لصفحات المطبوعة وتنتهى عند ص ٢٤٩ وآخر عبارة فيها هي : « وربما فهم أو أوهم في العرف استحالات كالأعراض والغموم والأحزان ونحوها إذا قيل فلان حدث به حادث ، وكثير منهم يعبر بالأحداث عن ... » . وهذه العبارة توجد في سطور ٤ - ٨ من هامش ص ١٨ ج ٤ (بولاق) .

أما القطعة الرابعة فتبدأ كما ذكرنا بالصفحات التي صورت خطأ في غير مكانها (١٤ صفحة) ثم يوجد بياض بالفيلم وبعده تبدأ ص ٢٥٠ (تقابل ٤/١٨) بالعبارة التالية « المعاصي والذنوب ونحو ذلك ... »

وتستمر صفحات الميكروفيلم مقابلة لصفحات المطبوعة حتى تنتهى هذه القطعة عند ص ٣٢٣ (من المخطوط) وآخرها هذه العبارات « وإذا كان مركبا فهل هو جزآن أو ستة أجزاء أو ثمانية أجزاء أو ستة عشر » وهذا الكلام يقابل السطور الأولى من هامش ص ١٢٦ ج ٤ (بولاق) .

وتبدأ القطعة الخامسة من حيث انتهت الرابعة وتستمر صفحاتها مقابلة لصفحات المطبوعة حتى تنتهى في ص ٣٩٢ (من المخطوط) ويقابل أولها ص ٢٦٤ ج ٤ (بولاق) وينتهى آخرها بهذه العبارات : « وتبين بهذا أن من لا يصدق بحدوث الأجسام فلا يقدر على إقامة الدليل على أن الأول ليس بجسم » وهذه تقابل ص ٢٦٧ - ٤ (بولاق) .

وبعد هذه العبارات كتب ما يلي :

« نجز الجزء الثاني من كتاب موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول تأليف شيخ الإسلام الإمام العلامة تقي الدين أحمد بن تيمية رضى الله عنه . يتلوه الوجه التاسع عشر » .

وتوجد بعد ذلك صفحة كتبت فيها نفس بيانات المكتبة الموجودة في أول المصورة .

وكتب في النصف الأسفل من الصفحة بخط رقعة بيانات من المكتب الإسلامى عن تاريخ التصوير واسم المصور .

وكتب المخطوط بخط معتاد واضح جيد قليل النقط وغير مضبوط بالشكل ؛ وصفحات المخطوط مرقمة بأرقام حديثة في كل الصفحات ، ومسطرة الصفحات ٢١ سطرا ، في كل سطر منها حوالى عشر كلمات . ومقاس الصفحات (حسب بيانات المكتبة) ٢٦ × ١٨ سم .

ولا توجد كلمات في آخر الصفحات ما عدا الصفحات الأولى من المخطوط ، ولا توجد تعليقات أو عناوين في هوامش الصفحات . وتوجد في المخطوط زيادات على المطبوعة في بعض الصفحات ففي ص ٢٧٧ ج٣ يوجد بياض بالأصل بعد عبارة « فإن كان الأول لزم أن ... » (سطر ٢٧ من الهامش) وبعده عبارة « المقدمة الثانية فهو وجوب تنهى الحوادث »

ومكان هذا السقط موجود في الصفحات ٢٢٨ - ٢٣٦ (من المخطوط) . وعلى العكس يوجد كلام ساقط من المخطوط في عدة مواضع .

ثامنا - مختصر الهكارى = هـ

هذا المختصر موجود بدار الكتب برقم ٨١٧ توحيد . والورقة الأولى من المخطوط بيضاء ، وتليها ورقة قديمة تبدو فيها آثار بلل وتعفن وتأكل .

وكتب في أعلى الصفحة ما يلي :

خصوصية ٨١٧ توحيد عمومية ٤٧٢١٩

وكتب رقم ١ في ركن الصفحة الأيسر بحبر أسود

وفي السطر التالي كتب ما يلي :

« وقفت على تفسير سورة الفاتحة قيل إنه تأليف الإمام نضر الدين الرازي ، وها أنا أنقل منه مواضع . قال : إن فرق الضلالة . . . » . ويستمر الكلام وكثير منه غير واضح إلى آخر الصفحة ، وتخته ختم الكتبخانة الخديوية المصرية .
وفي ظهر هذه الصفحة يستمر كلام الصفحة الأولى وأوله :

« في تخليق العصيتين المجوفتين الملتقيتين على موضع واحد »

وبعد ذلك توجد خمسة سطور ثم يبدأ السطر السادس بهذه العبارات :

« قال ابن تيمية رحمه الله في فتاويه الماردانية : فن كان من المؤمنين مجتهدا في طلب الحق وأخطأ فإن الله يفرله خطأ . . . »

وكتب في السطر الأخير من هذه الصفحة ما يلي : « . . . » ويجب العاقل عند الشهوات ويحب الشجيع ولو على الحيات . »

وأما الصفحة الأولى من الورقة الثانية فكتب في ركنها الأيسر بخط حديث

رقم ٢٠

وكتب في ركن الصفحة الأيمن بخط مواز لها مش الصفحة : « لمحمد بن أحمد خطيب دارياً عفا الله عنهما وصفح بفضلله ورحمته » .

وكتب في وسط السطر الأول : « هذا المجلد ملك كاتب هذه الأحرف أحمد ابن الحال الحنبلي »

وكتب بخط كبير تحت ذلك :

« هذا مختصر من كتاب درء تعارض العقل والنقل الذى ألفه الإمام العلامة ،
الحبر المحقق المطلع ، أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيميه رحمه
الله . اختصره كاتبه محمد بن عبد الله بن أحمد الهكاري الشافعي المقيم بالصلت ،
وذلك لما رأيت فيه من النقول الكثيرة الغريبة من كلام الفلاسفة المتقدمين
والمتأخرين ، ومن كلام المتكلمين ، ومن كلام الأصوليين ، ومن الاستدلال
بالقرآن والسنة ، وأقوال الصحابة والسلف والأئمة والمحدثين وغير ذلك .

وبالجملة فهو جامع في فنه لأقوال المذكورين ، وللكتب الغريبة التي لم يوجد
النقل عنها إلا فيه . اختصرته ولم أحذف من مقاصده شيئا . والنسخة المنقول
منها في ست مجلدات ، وبعضها بخط المصنف ابن تيميه ، وهى نسخة صحيحة ،
وقصدت بذلك الاطلاع على ما فيه من نقول غريبة عن علماء وكتب لا يكاد
الطالب يظفر ببعضها ، وأنا أسأل الله تعالى أن يغفر لنا ويعفو عنا بمنه وكرمه ،
وحسبنا الله ونعم الوكيل .

وجاء هذا المختصر في مجلدين ، هذا الأول منهما ، والحمد لله وحده .
ويبدأ الكتاب في ظهر هذه الصفحة كما يلي :

« بسم الله الرحمن الرحيم رب لطفك دائما

الحمد لله رب العالمين ، وأشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدا عبده ورسوله ،
صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم تسليما كثيرا ، وحسبنا الله ونعم الوكيل .

فصل : في قول القائل : إذا تعارضت الأدلة السمعية والعقلية أو السمع

والعقل »

(١) محمد بن عبد الله بن أحمد الهكاري ثم الصلبي ، بدر الدين القاضي الشافعي . وله بعد الثلاثين ونشأ بالصلت
في مشرق الأردن ، ولحق قضاء بلده ثم القدس وأخر ما ولى حصص ومات بها في شهر رجب سنة ٧٨٦ هـ .
وله « مختصر ميدان الفرسان » لمحمد بن خلف الغزي . أنظر ترجمته في : الدرر الكامنة ٨٥ / ٤ : ٨٦ ؛
كشف الظنون ، ع ١٩١٦ ، الأعلام ٧ / ١١٤ .

وتنتهى الورقة الأخيرة من هذا الجزء بهذه العبارات « . . . والمشهورات
إما من الواجبات وإما من التأديبات الصلاحية وما تتطابق عليها الشرائع الإلهية ،
وإما خفقيات وانفعاليات ، وإما استقرائيات ، وهى إما بحسب الإطلاق
وإما بحسب صناعة » .

وكتب بعد ذلك :

« آخر المجلد الأول من المتن من كتاب درء تعارض العقل والنقل للشيخ الإمام
العلامة الأوحى المجتهد أبى العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام
ابن تيمية رضى الله عنه . انتقاء لنفسه معلقه محمد بن عبد الله الهكارى
الشافعى ، وكان الفراغ من هذا الانتقاء فى العشر الأول من جمادى الآخرة سنة
ثلاث وسبعين وسبعائه ببلد الصلح ، والمجدقه وحده ، وصلاته على سيدنا محمد
وآل محمد وصحبه وسلامه » .

وكتب فى الركن الأيمن فى أسفل الصفحة :

« يتلوه قال ابن تيمية : قلت : ليس هذا موضع بسط القول » .

وفى ظهر هذه الصفحة كتب ما يلى :

« فائدة وجدت من خط الشيخ تقي الدين ابن تيمية رضى الله عنه ، وهى نظمته
فى ظهر مجلد شرح قواطع الأدلة للنيسابورى :

يا منطق اليونان ما أفسده * وعن طريق الحق ما أبعد
ولسبيل النى ما أطلبه * وعن سبيل الرشد ما أهربه
وبقضايا الإفك ما أحذقه * وفى خلاف الصدق ما أصدقه
وفى قضاياها كذبه * وفى انتقاض الحكم ما أعجبه
وإن تقل ما فيه ما أظهره ^(١) * ولصریح العقل ما أذهبه

(١) الشطر الأول من هذا البيت غير واضح بالأصل ، وكذا استظهرته .

وهذا رحمه الله كتبه قديما في حال شبابه ، وأما في هذا الوقت فقد كتب
على المنطق مجلدات في رد قواعدهم في الحد والبرهان والقياس وغير ذلك .
ثم ما وجدته منقولاً عنه ، والله الحمد والمنة » .

وكتب بعد ذلك — بخط مخالف لخط الهكاري — الأبيات السابقة إلى نهايتها .
وكتب بعد ذلك بخط « كويا » : ورقة ٣٢١ . ويجوارها ختم الكتبخانة
الحديوية المصرية .

وكتب المخطوط بخط معتاد واضح بجر أسود ، والخط قليل النقط وغير مضبوط
بالشكل ، وتوجد في نهاية بعض الصفحات كلمات هي مفاتيح الصفحات التالية ،
ومسطرة الصفحات مختلفة فيبلغ عدد السطور أحيانا ٢٠ سطرا ويصل أحيانا
إلى ٢٣ سطرا ، وعدد كلمات السطور حوالي ١٤ كلمة .

ومقاس صفحات الكتاب ٢٨ × ٢٠ سم ومقاس الكتابة ٢٢ × ١٥ سم .
وتوجد تعليقات هامة في بعض هوامش الصفحات كما كتب في صفحة منها :
« هذه الوجهة إلا ستة أسطر وكذلك الوجهة التي تليها بخط المصنف الشيخ
نقي الدين ابن تيمية على الحواشي وورقة مفردة وهو ملق جدا إلى الغاية فلذلك
احتيج إلى تأمل ببعض مواضع ستراجع إن شاء الله تعالى » .

تاسعا — رسالة « بيان خاتم النبیین = بيان » :

هذه الرسالة ضمن مجموعة رسائل تحمل رقم ٢٠٤ مجاميع تيمورية ، وهي مجموعة
رسائل أكثرها لابن تيمية تبدأ بمسألة في التصوف أجاب عنها الشيخ عماد الدين
الواسطي ، وتليها في ظهر ص ٢ الرسالة القبرصية ، وآخر رسالة فيها تبدأ ص ٣٩٨
وتنتهي ص ٤٠٤ وهي فتوى لابن تيمية في تخطئة من يقول إن المرتضى كرم الله
وجهه معصوم .

والرسالة التي اعتمدنا عليها هي الرسالة الرابعة ، وهي رسالة ألفها ابن تيمية في الديار المصرية (ما بين سنتي ٧٠٥ - ٧١٢) ردا على سؤال وجه إليه . وقد أدرجها ابن تيمية في أول كتابنا هذا لاتصالها الوثيق بموضوعه ، وقد طبعت أكثر من طبعة ، ولكنني فضلت الرجوع إليها ، خاصة وهي تقابل أكثر من خمسين صفحة من صفحات طبعتنا هذه (ص ٢٥ - ٧٨) .

تبدأ الرسالة في ص ٨٥ من مجموع ٢٠٤ مجاميع تيمورية . وفي السطر الأول من هذه الصفحة كتب : « مسائل سئل عنها فلان تتضمن بيان خاتم النبيين لأصول الدين » . وفي أعلى الصفحة إلى اليسار توجد كلمة « أول » .

وكتب تحت هذا الكلام بحبر أسود وبخط واضح وأكبر ما يلي : « مسائل سئل عنها شيخ الإسلام ابن تيمية الحراني في بيان خاتم النبيين صلى الله عليه وسلم لأصول الدين » .

وإلى يسار هذا الكلام كتب بخط دقيق صغير عبارة : « نقلها ابن المحب » . وكتب تحت الكلام السابق وبنفس الحبر الأسود : « وهذه قاعدة عظيمة جلية مفيدة جدا وهي قابلة للنسخ » .

وبجانبها إلى اليسار كتب : « وكتبه إبراهيم بن محمد بن صالح » . ويوجد تحت الكلام السابق ما يلي : « وفيه الرد على من قال إن الصلاة لا تجوز خلف إمام مالكي لشيخ الإسلام تقي الدين أيضا » . وتبدأ الرسالة في الصفحة التالية (ص ٨٦) وأولها :

« بسم الله الرحمن الرحيم . الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى . مسائل سئل عنها سيدنا وشيخنا تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن تيمية ، متع الله الإسلام والمسلمين ببقائه :

إن قال قائل : هل يجوز الخوض .. الخ .

والرسالة مسطرتها ١٧ سطرا في كل سطر حوالى ١١ كلمة .

والخط معتاد واضح قليل النقط كتب بحبر أسود والنسخة فيها خروم قليلة
وهى كثيرة السقط فى كثير من المواضع .

ومقاس الصفحة فى الرسالة ١٣ × ١٨ سم ومقاس الكتابة ١١ × ١٥ سم .

وتنتهى الرسالة ص ١٢٥ وآخر عبارة فيها هى :

..... مع شعبة من حال أهل الأهواء .

وكتب بعد ذلك : « والله أعلم . آخر ما وجد بخط شيخ الإسلام فى هذه

المسألة ، والحمد لله رب العالمين » .

والى اليسار بعد ذلك كتب : « بلغ مقابلة ومطالعة بحمد الله وعونه ، كتبه

على بن أحمد بن أحمد المقدسى » .

عاشرا - المطبوعتان : بولاق = ق ، السنة المحمدية (م) .

طبع كتابنا لأول مرة على هامش كتاب « منهاج السنة النبوية فى نقض كلام

الشيعة القدريّة » بالمطبعة الكبرى الأميرية ببولاق ، القاهرة ، سنة ١٣٢١ . أى قبل

سبعين عاما تقريبا ، ويبدأ الجزء الأول منه بأول الكتاب وينتهى (ص ٢٧٦)

عند عبارة : « حصل المكون المخلوق عقب التكوين والتخليق لاعم ذلك فى الزمان ،

فأين هذا القول من قولكم » .

وبداية ونهاية الجزء الأول من (م) هى نفس بداية ونهاية الجزء الأول من

(ق) (تنهى م فى ص ٢٦٣) .

الجزء الأول

وأما الجزء الثانى فى المطبوعتين فيبدأ بعبارة : « فصل : ونحن ننبه على دلالة السمع على أفعال الله تعالى ... الخ »

ويتمهى الجزء الثانى من (ق) (ص ٢٦٢) بعبارة « ... والقول بجواز التسلسل يبطل القول بامتناع التسلسل فنبت بطلان قولهم على التقديرين » .
وهذه النهاية هى نفس نهاية الجزء الأول فى النسخ المخطوطة : آصافية (ص)، طلعت (ط) ، رامبور (ر) .

ولذلك يمكننا القول أن ناشر هذه الطبعة قسم الجزء الأول من الكتاب (حسب كثير من النسخ المخطوطة) إلى قسمين .
أما الجزء الثانى من (م) فيتمهى فى ص ٢٦٣ وهى تقابل ص ٦٩ من الجزء الثالث من طبعة بولاق .

ويبدأ الجزء الثالث من (ق) بعبارة : « قال الرازى : البرهان الثانى : كل جسم منتهى القدر ... الخ » .

وهى بداية الجزء الثانى فى المخطوطات : « ص » ، « ط » ، « ر » ، كما أشارت إلى ذلك نهاية الجزء الأول فيها ، إلا أن هذه النسخ الثلاث ضاعت منها أوراق فى أول الجزء الثانى ، كما أشرت إلى ذلك من قبل .

أما نهاية الجزء الثالث من (ق) فهى نهاية القسم الأول (حسب تقسيم الناشر) من قسمى الجزء الثانى من الكتاب ، وآخر عبارة فيه (ص ٢٧٨) « ... وأنهم فهموا من حقائق الأمور ما لم يفهم هؤلاء الذين خالفوهم وقبلوا الحق ورددوا الباطل ، والله أعلم » .

ويبدأ الجزء الرابع من (ق) بعبارة « فصل : وإذا قد عرف ما قاله الناس من جميع الطوائف فى مسألة الأفعال الاختيارية ... الخ » (وهى تقابل ظهر صفحة ٩٥ من الجزء الثانى من مخطوطة ص) .

أما نهاية الجزء الرابع من بولاق فهي نفس نهاية الثاني من مخطوطي (ص)،
(ط) وينتهي بهذه العبارة (ص ٢٨٠) : « ... فهو فاعل لما يشاؤه إذا شاء ،
وهو موجب له بمشيئته وقدرته ، والله تعالى أعلم ، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى
آله وصحبه وسلم » .

ونلاحظ وجود تشابه كبير بين المطبوعتين ، وإن كانت نسخة (م) تكمل النقص
في (ق) في قليل من المواضع ، كما سيظهر للقارئ فيما بعد .

وقد ذكرت في مقدمة الجزء الأول من كتاب « منهاج السنة » ما جاء في آخر
الجزء الرابع منه من كلام عن تاريخ نسخ الكتاب وعن نسخت من أجله ، ونقلت
ما ورد في آخره من تقاريظ^(١) .

أما كتابنا — المطبوع على هامش منهاج السنة — فلا توجد إشارة في آخره
إلى ناسخه أو تاريخ ، نسخته ولكن جاء فيه ما قد أشرت إلى بعضه في مقدمة
« منهاج السنة » ، وسأورد هنا منه ما يتصل بكتابنا . ففي ٢٩٩/٤ نجد هذه العبارة :
« يقول طه بن محمود قطرية رئيس التصحيح بالمطبعة الكبرى الأميرية ، وبعد البسملة
والخطبة : « أما بعد ، فإن من فضل الله العميم ، على كل من هدى إلى صراط
مستقيم ، طبع هذين الكتابين الجليلين ، اللذين هما لكل مسلم مسرة قلب ، وقرة عين :
الكتاب المسمى « منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة والقدرية » وبهامشه
الكتاب المسمى « بيان موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول » كلاهما من
مؤلفات الإمام الهمام ، شيخ مشايخ الإسلام ، أبي العباس أحمد بن عبد الحليم
ابن تيمية الحراني الحنبلي رحمه الله » .

وبعد تقرير المؤلف والكتابين قال السيد طه (ص ٣٠٠) : « هذا ولما كانت
نسخ الكتابين نادرة ، والحاجة إليهما شديدة ، والرغبة فيهما زائدة أكيدة ، نهض

(١) انظر مقدمة « منهاج السنة » ص ٣٥ — ٥٠ (م) ، ٥٩ ، ٦١ (م) .

بطبعهما حضرات الأماجد المحترمين الشيخ مصطفى البابي الحلبي وأخويه ، جعل الله أعمالهم صالحة ، وتجارتهم رابحة ، وقد بذلنا في تصحيح كليهما المجهود ، وقننا فيه - والله الحمد - المقام المحمود ، على ما في نسخة الأصل من التحريف والسقم ، التصحيف وطغيان القلم ، وما جاء بها من الزيادة والنقصان ، والبياض الذي ترك في الأصل فذهب بحسن البيان ، وليس بيدنا ثانية تساعدنا عليها ، ويكون رجوعنا إذا أشكل أمر الأولى إليها ، بل هي واحدة على علاقتها ، آمنة من علاتها ، وطالما عنانا تحريرها ، وأنصبنا تصحيحها ، لولا أن الله فرج الكرب ، وسهل الصعب ، فأصلحنا فيها مواطن كثيرة ، بالرجوع إلى كتب الحديث والسير الشهيرة ، ومواطن أصلحناها مما تكرر إيرادها في الكتاب ، وأخرى نهينا عليها ليتحرى الواقف عليها الصواب .

ذكر السيد طه أن طبع الكتاب كان بالمطبعة الكبرى الأميرية ، في عهد الدولة الفخمية الخديوية العباسية . . في أواخر ذى القعدة الحرام عام ١٣٢٢ .

وسبق أن أشدت بالجهد الذي بذله السيد طه في تصحيح كتاب « منهاج السنة » وأشرت إلى رجوعه إلى أكثر من نسخة في بعض المواضع من كتاب « منهاج السنة » كما نص هو على ذلك .

أما كتابنا فلا توجد فيه إشارة من المصحح إلى وجود نسخة أخرى عنده ، بل يتكلم دائماً عن « الأصل » و « النسخ » وعن وجود « بياض بالأصل » .

أما طبعة السنة المحمدية فعندى الطبعة الثانية منها (١٩٥١/١٣٧٠) بتحقيق الأستاذ الشيخ محمد محي الدين عبد الحميد والأستاذ الشيخ محمد حامد الفقي (رحمه الله) وهي بعنوان « موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول » (وهو يخالف عنوان نسخة بولاق) .

وجاء في صفحة غلاف الجزء الأول ما يلي : « هذه الطبعة على نسخة خطية من ذخائر المكتبة المحمودية بالمدينة المنورة » . وقد دفعني ذلك إلى محاولة الحصول

على هذه النسخة الخطية فاتصلت بفضيلة الأستاذ محمد محي الدين عبد الحميد فذكر أنها عند ابن الشيخ حامد الفقي رحمه الله ، فحاولت الاتصال به مرات ولكن لم أتمكن من ذلك ، وقيل لى فى مطبعة السنة المحمدية إنهم يبحثون عن النسخة ^(١) . وقد جعل الأستاذان المحققان الإضافات القليلة الموجودة فى هذه النسخة زيادة عمّا فى نسخة (ق) بين قوسين معقوفين ، كما أشارا إلى أرقام الآيات والسور ، وأخرجوا الكتاب فى صورة جيدة ، مع دقة فى الضبط والتصحيح ، ومع بعض التعليقات والملاحظات أحيانا ، وقد أفدت من كل ذلك بلا شك .

منهج التحقيق

لعل القارئ قد لاحظ مما سبق أن كتاب « درة تعارض العقل والنقل » لا توجد منه نسخة كاملة ، بل طبع منه ما يقرب من الثلث ، فى حين أن سائر الكتاب المخطوط لا يوجد فى نسخة خطية واحدة ، بل يقع فى أكثر من نسخة . ولذلك لا يوجد من الكتاب نسخة واحدة يمكن أن تسمى النسخة « الأم » تكون مرجعا لنا دائما .

ولذلك فإننى أسلك هنا نفس المسلك الذى سلكته فى تحقيق الجزئين الأول والثانى من كتاب « منهاج السنة » والمجموعة الأولى من « جامع الرسائل » ، وأساسه أن أثبت فى النص ما يصح عندى ، وأن أشير فى التعليقات إلى القراءة المرجوحة — فى سائر النسخ — أو إلى الخطأ .

(١) انتزعت فرصة زيارتى للدينة المتورة أثناء تأدية فرضة الحج هذا العام ويبحث عن النسخة الخطية التى أشار إليها الشيخ حامد الفقي رحمه الله فى مكتبة المحمودية فلم أجدها وقيل لى إن الشيخ حامد رحمه الله استعارها من المكتبة .

الجزء الأول

على أنى سوف أقسم الكتاب حسب تقسيم النسخ الخطية التى عندى إلى أجزاء أربعة .

الجزء الأول ينتهى عند نهاية الجزء الثانى من طبعة بولاق وينقسم إلى قسمين :
القسم الأول ينتهى عند نهاية الجزء الأول من طبعتى بولاق والسنة المحمدية ،
والقسم الثانى ينتهى مع نهاية الجزء الثانى من طبعة بولاق .

وأما الجزء الثانى من الكتاب فيقابل الجزئين الثالث والرابع من طبعة بولاق :
القسم الأول منه يقابل الجزء الثالث ، والقسم الثانى يقابل الجزء الرابع .

وأما الجزء الثالث فأوله موجود فى قسم من الجزء الثانى من مخطوطة رامبور
وبقيته يوجد فى نسخة دبان ، وسأقدم هذا الجزء أيضا إلى قسمين بإذن الله .

والجزء الرابع يبدأ مع أول مخطوطة التيمورية وينتهى مع نهايتها على أن ينقسم
كذلك إلى قسمين .

ولما كانت طبعة السنة المحمدية هى أصح وأتم من طبعة بولاق فقد اعتمدت
عليها فى هذا القسم الأول من الجزء الأول من الكتاب وجعلتها هى الأصل ، وما زاد
عليها وضعته بين معقوفتين ، مع ملاحظة ما سبق أن ذكرته من أنى أثبت فى الأصل
الراجح وأشير فى التعليقات إلى المرجوح . وقد أشرت فى الهامش إلى رقم الجزء
بعدد كبير « البنط » وإلى رقم الصفحة (من صفحات طبعة السنة المحمدية)
بعدد صغير « البنط » مثل : ٢٣/١ .

وكما فعلت من قبل فى تحقيق « منهاج السنة » و « جامع الرسائل » فإنى
أشير هنا إلى ما يكون ساقطا من بعض النسخ بأن أضع قوسا واحدا داخله رقم عند
أول مكان السقط ، مثلا : (١) ، وفى نهاية الجملة الساقطة أكتب نفس الرقم بعده

قوس مثلاً : ١) ، وأشير في التعليقات إلى السقط هكذا مثلاً : (١ - ١) :
ساقط من (م) ، (ق) .

وقد كتبت أسماء السور وأرقام الآيات في صلب الكتاب بعد كل آية وجعلت
ذلك بين معقوفتين [] ، وكذلك جعلت أى زيادة على النص الأصلي بين
معقوفتين .

وحرصت هنا أيضاً على ألا أدخل على النص ما ليس فيه ، ولذلك جعلت
كل العناوين الأساسية والفرعية في هامش الكتاب ، واستعملت الوسائل المطبعية
لإيضاح تسلسل أفكار ابن تيمية ، فمثلاً جعلت القانون الكلى الذى أورده
ابن تيمية في أول الكتاب - وجعل الرد عليه هو موضوع الكتاب الأساسى -
بحروف كبيرة « البنية » ، كما جعلت « الوجوه » الأساسية في رد ابن تيمية -
وعدها ٤٤ وجهاً - بحروف كبيرة في وسط السطر ، في حين جعلت الوجوه
الفرعية في أوائل السطور وقد أضع تحتها خطاً رفيعاً . وكذلك أضع أحياناً مثل
هذا الخط تحت بعض الكلمات التى توضح تسلسل الكلام مثل : قال ، أو : قلت ،
ولهتم جزاً .

وقد حرصت قدر المستطاع على مقابلة ما أورده ابن تيمية من نصوص أو كلام
لغيره من العلماء على كتبهم ، وقد تكون هذه الكتب ما زالت مخطوطة مثل كتاب
« نهاية العقول » للرازى .

* * *

وبعد ، فإننى أكرر شكرى للمشرفين على مركز تحقيق التراث بدار الكتب وعلى
رأسهم الأستاذ الدكتور محمود الشنيطى ، وكيل وزارة الثقافة ، والأستاذ الدكتور طه
الحاجرى .

وقد سن المركز سنة حسنة بتعيين طائفة من خريجي الجامعات للتدريب على تحقيق كتب التراث تحت إشراف الأساتذة المحققين . وقد كلف المركز شابين ناهين بالعمل معي هما : الأخ محمد السيد الجايند، والأخ الطبلأوى محمود سعد . وقد لقيا أثناء تحقيق هذا الجزء نصيبا، ووجدا — بلا ريب — عنتا، والله آمال أن يجزيهما خير الجزاء على ما قدماه إلى من معونة طيبة .

كما أشكر بعض من عاون في المقابلة ومراجعة تجارب الطبع من الشابات الباحثات مثل السيدة نجوى مصطفى كامل ، والسيدة إيزيس زكى قرياقوس . ولا يفوتنى هنا أن أشكر الأخ عبد الفتاح الملاح الذى يقوم بنسخ الأجزاء المخطوطة من هذا الكتاب ، كما أشكر السادة المشرفين على مطبعة دار الكتب والعاملين بها على حسن إخراج هذا القسم الأول من الكتاب .

وأخيرا ، فإننى أسأل الله تبارك وتعالى أن يعيننى على إتمام هذا الكتاب ، وأن يتقبله بقبول حسن ، وأن يعلمنا ما ينفع ، ويتفعلنا بما نعلم ، إنه سميع مجيب ما

دار الكتب بالقاهرة فى الخميس ١١ ربيع الأول سنة ١٣٩١
٦ مايو سنة ١٩٧١ محمد رشاد سالم

رموز الكتاب

- م = طبعة مطبعة السنة المحمدية .
ق = طبعة المطبعة الأميرية ببولاق .
س = مخطوطة مكتبة راغب باشا باستانبول .
ص = مخطوطا مكتبة آصافية (حيدرآباد) .
ط = مخطوطا مكتبة طلعت (دار الكتب المصرية) .
ر = مخطوطا مكتبة رامبور (بالهند) .
د = مخطوط دبلن (بأيرلندا) .
ت = مخطوط التيمورية (دار الكتب المصرية) .
ش = مخطوطة دمشق .
هـ = مختصر الهكاري .
بيان = رسالة بيان خاتم النبیین (مجموعة رقم ٢٠٤ مجاميع تيمورية)

[illegible][illegible]

الورقة الأولى — صفحان (تقابلان ١/٥٣ - ٥٥) من مخطوطة مكتبة راضب باشا باستانبول = ص

وتمت هذه المراسلات في شهر ربيع الأول سنة ١٢٨٠ هـ

والله اعلم بالصواب

蘇州府志卷之四

10-10-68

[illegible]

100

الحمد لله الذي جعل
في كتابه الامم
الاولى القامه
في كتابه الامم
الاولى القامه
في كتابه الامم
الاولى القامه

جواب السلام بن سينا لا اني لمس احد روضه

23/10/12

97

هنا فظا لا انفصال والعدل ليس في ذرة تضاض
 العقل وانقل تصنيف الآيات الظاهرة والنجية الماهرة
 ما شئت العصر بل فادرة الدهر شيخ الاسلام
 بحر العلوم وصدر السورم الشافعي
 الطالب الزاهد تقي الدين الانجاس
 احمد بن محمد بن عبد السلام
 بن يحيى الكوفي
 احمد بن محمد بن عبد السلام
 احمد بن محمد بن عبد السلام

فوق خبر وفاة الامير الحكيم الملك الناصر الملك الناصر الملك الناصر الملك الناصر الملك الناصر
 سلطان شمس الدين محمد بن الملك الناصر الملك الناصر الملك الناصر الملك الناصر الملك الناصر
 الامير الناصر الملك الناصر الملك الناصر الملك الناصر الملك الناصر الملك الناصر
 قتيبة الامير الملك الناصر الملك الناصر الملك الناصر الملك الناصر الملك الناصر
 اسما في قوله تعالى الملك الناصر الملك الناصر الملك الناصر الملك الناصر الملك الناصر
 وما نحو ذلك من غير ان يكون الملك الناصر الملك الناصر الملك الناصر الملك الناصر الملك الناصر
 سبيل الامير الملك الناصر الملك الناصر الملك الناصر الملك الناصر الملك الناصر
 عن ذلك في غير الامير الملك الناصر الملك الناصر الملك الناصر الملك الناصر الملك الناصر
 والعياذ بالله من سبيل الامير الملك الناصر الملك الناصر الملك الناصر الملك الناصر الملك الناصر
 بل هو من سبيل الامير الملك الناصر الملك الناصر الملك الناصر الملك الناصر الملك الناصر
 وقد سبق في كلامه من غير ان يكون الملك الناصر الملك الناصر الملك الناصر الملك الناصر الملك الناصر
 وهو في الامير الملك الناصر الملك الناصر الملك الناصر الملك الناصر الملك الناصر
 لشيء من غير الامير الملك الناصر الملك الناصر الملك الناصر الملك الناصر الملك الناصر
 وروى في الامير الملك الناصر الملك الناصر الملك الناصر الملك الناصر الملك الناصر
 بل هو في الامير الملك الناصر الملك الناصر الملك الناصر الملك الناصر الملك الناصر
 والظاهر في الامير الملك الناصر الملك الناصر الملك الناصر الملك الناصر الملك الناصر
 معانيه من الامير الملك الناصر الملك الناصر الملك الناصر الملك الناصر الملك الناصر
 في كلامه من الامير الملك الناصر الملك الناصر الملك الناصر الملك الناصر الملك الناصر
 هذا الذي في الامير الملك الناصر الملك الناصر الملك الناصر الملك الناصر الملك الناصر
 وسبق في الامير الملك الناصر الملك الناصر الملك الناصر الملك الناصر الملك الناصر
 ما ذكره من الامير الملك الناصر الملك الناصر الملك الناصر الملك الناصر الملك الناصر
 ما ذكره من الامير الملك الناصر الملك الناصر الملك الناصر الملك الناصر الملك الناصر

سنة ١٢٠٠
 شهر ربيع الثاني
 يوم الاثنين

الجلال المرحوم صاحب الجلال والفضل

الجلال المرحوم صاحب الجلال والفضل
 الذي كان له في الدنيا شأن عظيم
 وله في الآخرة مقام رفيع
 رحمه الله تعالى ووسع مدخله
 آمين

بالحمد لله الذي هدانا لهذا
 ما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله
 والحمد لله رب العالمين

والموتى من آل بيته

والموتى من آل بيته

والموتى من آل بيته

والموتى من آل بيته

والموتى من آل بيته

والموتى من آل بيته

والموتى من آل بيته

والموتى من آل بيته

والموتى من آل بيته

والموتى من آل بيته

والموتى من آل بيته

والموتى من آل بيته

والموتى من آل بيته

والموتى من آل بيته

والموتى من آل بيته

والموتى من آل بيته

والموتى من آل بيته

والموتى من آل بيته

والموتى من آل بيته

والموتى من آل بيته

والموتى من آل بيته

سنة ١٢٠٠

نصايل شيخ الاسلام شيخنا الميرزا محمد باقر
غياث خاتم النبیین خاله طاهر امير القزوين

عالمی
ارکرم محمد علی
وہابی
جلیل مقبلیہ جبرائیل علیہ السلام

وفيه الدواعي من قبال ان انصاه لا يحسد

لجلا لا يذم لم يشر بها

الورقة الثالثة - الصفحة الأولى من خطرة بيان حاتم التبين بدار الكتيب = بيان

ذُرَّةُ تَعَاظُرِ الْعَقْلِ وَالنَّفْلِ

لِابْنِ تَيْمِيَّةَ

أَبِي الْعَبَّاسِ تَقِيٍّ الدِّينِ أَحْمَدَ بْنَ عَبْدِ الْحَكِيمِ

تَحْقِيقُ

الدُّكْتُورُ مُحَمَّدُ دُرَّشَادُ سَالِم

الجزء الأول

القِسْمُ الْأَوَّلُ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

[وبه أستعين^(١)]

قال شيخ الإسلام ، علم الأعلام ، مفتي الأنام ، الإمام المجاهد الصادق الصابر ، سيف السنة المسلول على المبتدعين ، والقاطع البتار لألسنة المارقين الملحدين : أبو العباس ، أحمد بن عبد الحليم ، تقي الدين ، الشهير بابن تيمية الحراني ، رحمه الله ، وغفر لنا وله^(٢) :

الحمد لله ، نحمده ونستعينه ، ونستغفره [ونتوب إليه^(٣)] ، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ، ومن سيئات أعمالنا ، من يهده الله فلا مضل له ، ومن يضلله^(٤) فلا هادي له .

وأشهد أن لا إله إلا الله ، وحده لا شريك له ، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله ، صلى الله عليه وعلى آله وسلم تسليما كثيرا .

(١) وبه أستعين : زيادة في (ر) ، (ص) .

(٢-٢) : زيادة في (م) فقط .

(٣) ونتوب إليه : زيادة في (ر) فقط .

(٤) ر ، ص : من يهده .

(فصل)

قول القائل :

« إذا تعارضت الأدلة السمعية والعقلية ، أو السمع والعقل ،
أو النقل والعقل ، أو الظواهر النقلية والقواطع العقلية ، أو نحو ذلك
من العبارات ، فإما أن يجمع بينهما ، وهو محال ، لأنه جمع بين النقيضين ؛
وإما أن يردّا جميعا ؛^(١)

وإما أن يُقدّم السمع ، وهو محال ، لأن العقل أصل النقل ،
فلو قدّمناه عليه كان ذلك قدحاً في العقل الذى هو أصل النقل ، والقدح
في أصل الشيء قدح فيه ، فكان تقديم النقل قدحا في النقل والعقل
جميعا ، فوجب تقديم العقل ، ثم النقل إما أن يتأول ، وإما أن يُفوّض .
و أما إذا تعارضا تعارض الضدين امتنع الجمع بينهما ، ولم يمتنع
ارتفاعهما . »

وهذا الكلام قد جعله الرازى وأتباعه قانونا كليا فيما يستدل به من كتب

(١) ر ، ص : إما .

(٢) يراد : كذا في (ر) فقط : وهو الصواب ، وفي سائر النسخ : يراد . وفي « أساس التقييس »
لرازى ، ص ٢١٠ : « إما أن يصدق مقتضى العقل والنقل فيلزم تصديق النقيضين وهو محال ، وإما أن
يطل فيلزم تكذيب النقيضين وهو محال » .

(٣) وهو أبو عبد الله ، نحر الدين ، محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين ، النعمى البكرى
الرازى ، ويعرف بابن الخطيب ، وبابن خطيب الرى ، ولد سنة ٥٤٤ هـ وتوفى سنة ٦٠٦ هـ من أئمة
الأشاعرة الذين مزجوا المذهب الأشعرى بالفلسفة والاعتزال . انظر ترجمته في : وفيات الأعيان
٣/٣٨١ - ٣٨٥ ؛ شذرات الذهب ٥/٢١ ؛ طبقات الشافعية ٥/٣٣ - ٤٠ ؛ لسان الميزان
٤/٢٤٦ - ٢٤٩ ؛ الأعلام ٧/٢٠٣ .

الله [تعالى] وكلام أنبيائه [عليهم السلام] وما لا يُستدل به ، ولهذا ردوا الاستدلال بما جاءت به / الأنبياء والمرسلون في صفات الله تعالى ، وغير ذلك من الأمور التي أنبأوا بها ، وظن هؤلاء أن العقل يعارضها ، وقد يضم بعضهم إلى ذلك أن الأدلة السمعية لا تنفي اليقين ، وقد بسطنا الكلام على قولهم هذا في الأدلة السمعية في غير هذا الموضع .

وأما هذا القانون الذي وضعوه فقد سبقهم إليه طائفة ، منهم أبو حامد ، وجمله قانوننا في جواب المسائل التي سُئل عنها في نصوص أشكلت على السائل ، كالمسائل التي سأله عنها القاضي أبو بكر بن العربي ، وخالفه القاضي أبو بكر في كثير من تلك الأجوبة ، وكان يقول : « شيخنا أبو حامد دخل في بطون الفلاسفة ، ثم أراد أن يخرج منهم فما قدر » . وحكى هو عن أبي حامد نفسه أنه كان يقول : « أنا مزيج البضاعة في الحديث » .

(١) تعالى : زيادة في (د) ، (ص) .

(٢) عليهم السلام : زيادة في (د) فقط .

(٣) الإشارة هنا إلى كتاب « قانون التأويل » الذي ألفه الفزالي (المتوفى سنة ٥٠٥) ردا على أسئلة وجهت إليه . انظر هذه الرسالة (ط . عزت الحسني ، القاهرة ، ١٣٥٩ / ١٩٤٠) .

(٤) وهو أبو بكر محمد بن عبد الله بن محمد بن العربي المعافري ، القاضي الإشبيلي المالكي . ولد في إشبيلية سنة ٤٨٦ هـ وتوفي سنة ٥٤٣ هـ من أئمة المالكية ومن كبار حفاظهم وفقهائهم ، رحل إلى المشرق ودرس على الفزالي ، وتولى قضا إشبيلية .

انظر ترجمته في : وفيات الأعيان ٤٢٣/٣ ؛ المغرب في حل المغرب (ط . المعارف) ٢٥٤/١ — ٢٥٥ ؛ الصلة لابن شكوال ، ص ٥٣٠ — ٥٣١ ؛ نفع الطيب ٢ / ٤١٥ — ٤١٦ ؛ الأعلام ١٠٦/٧ . وانظر ترجمته في مقدمة « المواعظ من القوامع » بقلم السيد محب الدين الخطيب ، ط . السلفية ، القاهرة ، ١٣٧١ .

(٥) د ، ص : بطن .

(٦) ص : أنه قال .

(٧) ذكر الفزالي هذا الكلام في رسالة قانون التأويل ، ص ١٦ .

ووضع أبو بكر بن العربي^(١) هذا قانوناً آخر ، مبنيًا على طريقة أبي المعالي^(٢) ومن قبله ، كالفاضي أبي بكر الباقلاني^(٣) .

ومثل هذا القانون الذي وضعه هؤلاء^(٤) يضع كل فريق لأنفسهم قانوناً فيما جاءت به الأنبياء عن الله ، فيجعلون الأصل الذي يعتقدونه ويعتمدونه هو ما ظنوا أنّ عقولهم عرفته ، ويحفلون ما جاءت به الأنبياء تبعاً له^(٥) ، فما وافق قانونهم قبلوه ، وما خالفه لم يتبعوه .

وهذا يُشبه ما وضعته النصارى من أمانتهم التي جعلوها عقيدة إيمانهم ، وردّوا نصوص التوراة والإنجيل إليها^(٦) ، لكن تلك الأمانة اعتمدوا فيها على ما فهموه من نصوص الأنبياء ، أو ما بلغهم عنهم ، وغلطوا في الفهم أو في تصديق الناقل ،

(١) ابن العربي : ليست في (ص) .

(٢) وهو إمام الحرمين ، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني . ولد بنيسابور سنة ٤١٩ هـ ، وتوفى بها سنة ٤٧٨ هـ . من أعظم أئمة الأشاعرة ، تلمذ عليه الغزالي . انظر ترجمته في : تبين كذب المفترى ، ص ٢٧٨ — ٢٨٥ ؛ طبقات الشافعية ٤/ ٢٤٩ — ٢٨٢ ؛ شذرات الذهب ٣/ ٣٥٨ — ٣٦٢ ؛ وفيات الأعيان ٢/ ٣٤١ — ٣٤٣ ؛ الأعلام ٤/ ٣٠٦ .

(٣) وهو محمد بن الطيب بن محمد ، أبو بكر ، القاضي المعروف بابن الباقلاني أو الباقلاني . ولد في الربع الأخير من القرن الرابع ، وعاش في بغداد ، وتوفى سنة ٤٠٣ هـ .

وهو يعد أعظم الأشاعرة بعد الأشعري ، وقد ألف كتباً كثيرة نقد فيها الفلسفة والمنطق والملاّ والمختلفة ، ومن أهمها كتاب « الدقائق » وهو موقود . انظر ترجمته في : شذرات الذهب ٣/ ١٦٠ — ١٧٠ ؛ تبين كذب المفترى ، ص ٢١٧ — ٢٢٦ ؛ وفيات الأعيان ٤/ ٤٠٠ — ٤٠١ ؛ تاريخ بغداد ٥/ ٣٧٩ — ٣٨٣ ؛ الأعلام ٧/ ٤٦٠ .

(٤) ر ، ص : مثل .

(٥) انظر ما سبق أن أوردناه في المقدمة .

(٦) تباه له : كذا في (م) فقط . وفي سائر النسخ : تبعاً .

(٧) نص هذه الامانة أورده الشهرستاني في كتابه الملل والنحل ١/ ٥٣١ — ٥٣٣ . وهو النص الذي اتفق عليه رجال الدين المسيحيون في مجمع نيقيّة سنة ٣٢٥ م . وانظر كتاب : « المسيحية » للدكتور أحمد شلبي ، ص ٨٨ — ٩٠ ط . النهضة المصرية سنة ١٩٦٠ ؛ خدمة القداّس الالهى لأينا الخليل في القديسين يوحنا الذهبي الفم ، ص ٢٦ — ٢٧ ط . القاهرة ، ١٩٧٠ ؛ إيماننا الحى ، للأب روبرت كليمان اليسوعي والأب أدريون بازرجي اليسوعي ، ص ١٧ — ١٨ .

كسائر الغالطين ممن يمتنع بالسمعيات ، فإن غلطه إما في الإسناد وإما في المتن ؛
وأما هؤلاء فوضعوا قوانينهم على ما رأوه بقولهم ، وقد غلطوا في الرأي والعقل .

فالنصارى أقرب إلى تعظيم الأنبياء والرسل من هؤلاء ، لكن النصارى
يشبههم من ابتدع بدعة بفهمه الفاسد من النصوص أو بتصديقه^(١) النقل الكاذب
عن الرسول ، كالخوارج والوعيدية^(٢) والمرجئة^(٣) والإمامية^(٤) وغيرهم ، بخلاف بدعة
(١) ر : أو تصديق .

(٢) يقول ابن حزم في الفصل ١١٣/٢ : « ومن وافق الخوارج من إنكار التحكيم وتكفير أصحاب
الكبائر والقول بالخروج على أئمة الجور وأن أصحاب الكبائر يخلدون في النار وأن الإمامة جائزة في غير قريش
فهو خارجي » . و يلقب الخوارج بالحرورية والنواصب والمارقة والشرأة والبهانة . وانظر عنهم : مقالات
الإسلاميين ٨٦/١ - ١٣١ (ط . ريتز) ؛ الملل والنحل ١/١٩٥ - ٢٥٥ ؛ الفرق بين الفرق
ص ٤٥ - ٦٦ ؛ التبصير في الدين ، ص ٤٦ - ٥٩ ؛ الفصل لابن حزم (في شمع الخوارج) ٤/١٨٨ -
١٩٢ .

(٣) الوعيدية هم الذين يقولون بنفاذ وعد الله ووعيده ويخلدو أصحاب الكبائر في النار وينكرون
الشفاعة والاستثناء ، ويراد بهم الخوارج والمعتزلة على الخصوص . على أن الخوارج يقولون بكفر أصحاب
الكبائر ، وأما المعتزلة فيقولون إنهم في منزلة بين المنزلتين : الإيمان والكفر . انظر : أصول الدين ،
ص ٢٤٢ - ٢٤٤ .

(٤) المرجئة هم الذين كانوا يؤخرون العمل عن الإيمان ، بمعنى أنهم كانوا يجعلون مدار الإيمان
على المعرفة بالله والمحبة له والإقرار بوحديته ، ولا يجعلون هذا الإيمان مرتبطاً بالعمل . وأكثر المرجئة
يرون أن الإيمان لا يتبعض ولا يزيد ولا ينقص ، وبعضهم يقول : إن أهل القبلة لن يدخلوا النار مهما
ارتكبوا من المعاصي .

انظر : مقالات الإسلاميين ١/١٣٢ - ١٥٤ ؛ الملل والنحل ١/٢٥٧ - ٢٧٦ ؛ الفرق بين الفرق ،
ص ١٢٢ - ١٢٥ ؛ الفصل لابن حزم ٤/٢٠٤ - ٢٥٥ ؛ التبصير في الدين ، ص ٥٩ - ٦١ ؛
الحسور العين ، ص ٢٠٣ - ٢٠٤ ؛ البدع والتاريخ ٥/١٤٤ - ١٤٦ ؛ الخطط للقرطبي
٢/٣٤٩ - ٣٥٠ ؛ كشف اصطلاحات الفنون (ط . بيروت) ٢/٢٥٢ - ٥٢٦ .

(٥) الإمامية هم الذين يقولون بأن الرسول صلى الله عليه وسلم قد نص على خلافة علي من بعده نصاً
جلياً ، وساقوا الإمامة بعد ذلك في أولاده حتى الإمام الثاني عشر محمد بن الحسن المهدي المنتظر . والإمامة
عندهم أهم أركان الدين ، وهم يقولون بعصمة الأنبياء والأئمة . ويقصد بلفظ الإمامية أحياناً عامة
الشيعة ، وهو الذي قصده ابن تيمية هنا على الأرجح . انظر تعريف الشيعة عامة والإمامية خاصة في :
الملل والنحل ١/٢٧٧ - ٢٧٩ ، ٢٢٤ - ٣٣٣ ؛ الفرق بين الفرق ، ص ٣١ - ٢٤ ؛
مقالات الإسلاميين ١/١٦٠ ، ١٧ - ١٨ ؛ كشف اصطلاحات الفنون ١/٩٣ .

٣/١

(١) الجهمية والفلاسفة فإنها مبذبة على ما يقرّون هم بأنه مخالف / للمعروف من كلام الأنبياء ، وأولئك يظنون أن ما ابتدعوه هو المعروف من كلام الأنبياء ، وأنه صحيح عندهم .^(٢)

ولهؤلاء في نصوص الأنبياء طريقتان : طريقة التبديل ، وطريقة التجهيل ؛ أما أهل التبديل فهم نوعان : أهل الوهم والتخييل ، وأهل التحريف والتأويل . فأهل الوهم والتخييل هم الذين يقولون : إن الأنبياء أخبروا عن الله وعن اليوم الآخر ، وعن الجنة والنار ، بل وعن الملائكة ، بأمور غير مطابقة للأمر في نفسه ، لكنهم خاطبوا بما يتخيلون به ويتوهمون به^(٤) أن الله جسم عظيم ، وأن الأبدان تُعاد ، وأن لهم نعيمًا محسوسًا ، وعقابًا محسوسًا ، وإن كان الأمر ليس كذلك في نفس الأمر ، لأن من مصلحة الجمهور أن يخاطبوا بما يتوهمون به^(٥)

طريقنا المبتدعة
في نصوص
الأنبياء .
أولا - طريقة
التبديل : أهل
التبديل نوعان :
١ - أهل الوهم
والتخييل

(١) الجهمية هم المنتسبون إلى جهنم بن صفوان أبي محرز مولى بني راسب ، وهو من أهل خراسان وقد تلمذ على الجهم بن درهم ، كما اتصل بمقاتل بن سليمان من المرجئة . وكان الجهم كاتبًا لمهناث بن سريج من زعماء خراسان ، وخرج معه على الأمويين فقتلًا بمروسة ١٢٨ هـ . والجهمية تطلق أحيانًا بمعنى عام ويقصد بهم نقاة الصفات عامة ، وتطلق أحيانًا بمعنى خاص ويقصد بهم أتباع الجهم بن صفوان في آرائه ، وأهمها نفى الصفات والقول بالجبر ، والقول بفناء الجنة والنار .

وانظر : مقالات الأشعرى ١/١٣٢ ، ٢٧٩ - ٢٨٠ ؛ الملل والنحل ١/١٣٥ - ١٣٧ ؛ الفرق بين الفرق ، ص ١٢٨ - ١٢٩ ؛ التبصير في الدين ، ص ٦٣ - ٦٤ . وانظر أيضًا ما ذكره ابن تيمية عن الجهمية في التسعينية ضمن الفتاوى ٥/٣١ - ٣٥ ط . القاهرة ١٣٢٩ ؛ الخطاط للقرن ٢/٣٤٩ ، ٣٥٠ ، ٣٥١ ؛ البدع والتاريخ ٥/١٤٦ ؛ ميزان الاعتدال ١/١٩٧ ؛ لسان الميزان ٢/١٤٢ - ١٤٣ ؛ الأعلام ٢/١٣٨ - ١٣٩ .

(٢) ر ، ص : عنهم .

(٣) ر ، ص : طريقتان .

(٤) به : ليست في (ص) .

(٥) وعقابًا محسوسًا : ساقطة من (ص) .

(٦) ر ، ص : لأن مصلحة .

ويتخيلون أن الأمر هكذا ، وإن كان هذا كذبا فهو كذب لمصلحة الجمهور ،
إذ كانت دعوتهم ومصلحتهم لا تمكن إلا بهذه الطريق .

وقد وضع ابن سينا وأمثاله قانونهم على هذا الأصل ، كالقانون الذي ذكره
في « رسالته الأنصوية »^(١) . وهؤلاء يقولون : الأنبياء قصدوا بهذه الألفاظ
ظواهرها ، وقصدوا أن يفهم الجمهور منها هذه الظواهر ، وإن كانت الظواهر
في نفس الأمر كذبا وباطلا ومخالفة للحق ، فقصدوا لإفهام الجمهور بالكذب
والباطل للمصلحة .

ثم من هؤلاء من يقول : النبي كان يعلم الحق ، ولكن أظهر خلافه للمصلحة .
ومنهم من يقول : ما كان يعلم الحق ، كما يعلمه نظار الفلاسفة وأمثالهم . وهؤلاء
يفضلون الفيلسوف الكامل على النبي ، ويفضلون الولي الكامل الذي له هذا المشهد
على النبي ، كما يفضل ابن عربي الطائي خاتم الأولياء — في زعمه — على الأنبياء^(٢) ،

(١) انظر ما سبق ذكره في المقدمة .

(٢) هو أبو بكر محيي الدين محمد بن علي بن محمد الهاتمي الطائي الأندلسي ، المعروف بابن عربي ،
واللقب عند الصوفية بالشيخ الأكبر والكبريت الأحمر وغير ذلك . انظر ترجمته في : نفع الطيب
٣٦١/٢ — ٣٨٤ ؛ شذرات الذهب ١٩٠/٥ — ٢٠٢ ؛ طبقات الشمراني ١٦٣/١ ؛
ميزان الاعتدال ٦٥٩/٣ — ٦٦٠ ؛ لسان الميزان ٣١١/٥ — ٣١٥ ؛ فوات الوفيات
٤٧٨/٣ — ٤٨٢ ؛ الأعلام ١٧٠/٧ — ١٧١ . وانظر كتاب « ابن عربي » لآسين بلاثيوس ،
ترجمة د . عبد الرحمن بدوي ، ط . الأنجلو ، القاهرة ، ١٩٦٥ ؛ مناقب ابن عربي لإبراهيم بن
عبد الله القارئ ، تحقيق د . صلاح الدين المنجد ، بيروت ، ١٩٥٩ .

(٣) انظر ما ذكره ابن تيمية في « جامع الرسائل » ٢٠٥/١ — ٢٠٦ ، ٢٠٩ وتعليقي على
كلامه . وانظر فصوص الحكم لابن عربي ٦١/١ — ٦٤ ، ١٣٤/١ — ١٣٧ . وانظر الفتوحات
المكية لابن عربي ٩٩/٢ (ط . الحلبي) ؛ التصوف الثورة الروحانية في الإسلام للدكتور أبي العلا
عفيفي (ط . المعارف ١٩٦٢) ص ٣١٢ — ٣١٤ .

وكما يفضل الفارابي ومبشر بن فاتك وغيرهما الفيلسوف على النبي .

وأما الذين يقولون : إن النبي كان يعلم ذلك ، فقد يقولون : إن النبي أفضل من الفيلسوف ، لأنه علم ما علمه الفيلسوف وزيادة ، وأمكنه أن يخاطب الجمهور بطريقة يعجز عن مثلها الفيلسوف ، وابن سينا وأمثاله من هؤلاء .

/ وهذا في الجملة قول المتفلسفة والباطنية ، كالملاحدة الإسماعيلية ، وأصحاب

٤/١

(١) أبو نصر محمد بن محمد بن طرخان بن أوزلغ الفارابي . ولد سنة ٢٦٠ وتوفي سنة ٣٣٩ ، ويعرف بالعلم الثاني . انظر عنه : تالويغ ابن القفطي ، ص ٢٧٧ - ٢٨٠ ؛ الوافي بالوفيات ١٠٦/١ - ١١٣ ؛ البداية والنهاية ١١/٢٢٤ ؛ الأعلام ٧/٢٤٢ - ٢٤٣ . وانظر كتاب د. إبراهيم مدكور La place d'Al Farabi dans l'école philosophique musulmane, Paris, 1943.

(٢) أبو الوفاء مبشر بن فاتك ، المدعو بالأمر ، توفي حوالي سنة ٦٠٠ . أصله من دمشق واستوطن مصر في أيام الظاهر والمستنصر . تتلمذ على ابن الهيثم وأبي الحسين المعروف بابن الآدي ، واشتغل بصناعة الطب . انظر ترجمته في : ابن القفطي ، ص ٢٦٩ ؛ مقدمة مختار الحكم ومحاسن الكلم ، نشرة د. عبد الرحمن بدوي ، ط . مدريد ١٩٥٨ .

(٣) هم الذين جعلوا لكل ظاهر من الكتاب باطنا ولكل تنزيل تأويلاً ، ويذكر الشهرستاني في الملل والنحل ١/٢٧٧ أن الباطنية القديمة كانت تخلط كلامها ببعض كلام الفلاسفة ، أما الباطنية في زمانه فيجعلهم هم والإسماعيلية الغلاة فرقة واحدة ، وذكر أنهم يسمون في العراق الباطنية والقرامطة والمزدكية ، وفي خراسان بالتعليمية والملاحدة ، وذكر البغدادي في (الفرق بين الفرق ، ص ١٩٦) أن الذين أسسوا دعوة الباطنية جماعة منهم ميمون بن ديصان المعروف بالقداح ، ومحمد بن حسين الملقب بدندان . وانظر عنهم : الملل والنحل ١/٢٦٦ - ٤٤٧ ؛ الفرق بين الفرق ، ص ١٦٩ - ١٨٨ ؛ كشف اصطلاحات الفنون ١/١٤٢ ؛ دائرة المعارف الإسلامية مادة « الباطنية » .

(٤) انقسمت الشيعة الإمامية بعد وفاة جعفر الصادق حوالي سنة ١٤٧ إلى عدة فرق أهمها : الموسوية والإسماعيلية ، قالت الأولى منهما بإمامة موسى الكاظم بن جعفر الصادق وهم الموسوية . وقالت الثانية منهما بإمامة إسماعيل بن جعفر وهم الإسماعيلية . وانقسمت الإسماعيلية بدورها إلى فرقتين ، قالت الأولى منهما : إن إسماعيل لم يموت ، بل أظهر الموت تقيّة . وقالت الفرقة الثانية : بل مات ، والإمام بعده محمد بن إسماعيل ، وهؤلاء هم المباركية ، ثم انقسموا بعد ذلك إلى من وقف على محمد بن إسماعيل ، وقال بجمعه بعد غيبته ، وإلى من ساق الإمامة في « المتدورين » منهم ، ثم في « الظاهرين القائمين » وهؤلاء هم الإسماعيلية الباطنية .

انظر : الملل والنحل ١/٣٤١ - ٣٤٢ ، ٤٢١ - ٤٤٧ ؛ مقالات الإسلاميين ١/٢٦ - ٢٧ ؛ التبصير في الدين ، ص ٤١ ؛ التعريفات للبرجاني ، ص ٢١ . وانظر كتاب : طائفة الإسماعيلية ، تأليف د. محمد كامل حسين ، ط . القاهرة ، ١٩٥٩ ؛ هيوار (مقالة عن الإسماعيلية) في دائرة المعارف الإسلامية ؛ جولدسيهر في : العقيدة والشرعة ، ص ٢١٢ - ٢٢٠ . الطبعة الأولى ؛ محمد بن حسن الدبلي ، كتاب قواعد عقائد آل محمد الباطنية ؛ شتروتمان ؛ مقالة السبعة ؛ دائرة المعارف الإسلامية ؛

Donaldson, Shi'ite Religion no. 153, 357-358, Luzac, London, 1933.

رسائل « إخوان الصفاء »^(١) والفارابي وابن سينا والسهروزي^(٢) المقتول ، وابن رشد الحفيد ، وملاحدة الصوفية الخارجين عن طريقة المشايخ المتقدمين من أهل الكتاب والسنة ، كابن عربي وابن سبعين^(٣) وابن الطفيل صاحب رسالة « حى ابن يقظان »^(٤) ، وخلق كثير غير هؤلاء .

ومن الناس من يوافق هؤلاء فيما أخبرت به الأنبياء عن الله : أنهم قصدوا به التخييل دون التحقيق ، وبيان الأمر على ما هو عليه دون اليوم الآخر .

وممنهم من يقول : بل قصدوا هذا في بعض ما أخبروا به عن الله ، كالصفات الخبرية من الاستواء والنزول وغير ذلك ، ومثل هذه الأقوال يوجد في كلام كثير من النظائر ممن ينفي هذه الصفات في نفس الأمر ، كما يوجد في كلام طائفة .

(١) جماعة من الإسماعيلية الباطنية ألفوا رسائل عرفت برسائل إخوان الصفا وعددها أكثر من خمسين مقالة ، وذكر أبو حيان التوحيدى بعض أسمائهم في كتابه « المقابسات » .
انظر عنهم : كتاب إخوان الصفا للاستاذ عمر الدسوقي ، ط . عيسى الحلبي ، القاهرة ، ١٩٤٧ ؛ إخوان الصفا للدكتور جبرور عبد النور في سلسلة نوايغ الفكر العربى ، ط . المعارف . وانظر : ابن القفلى ، ص ٨٢-٨٨ ؛ الرسالة الجامعة المنسوبة لابن المهر يلى ، تحقيق د . جميل صليبا ، ط . دمشق ، ١٩٤٨ .
(٢) شهاب الدين أبو الفتح يحيى بن الحسن بن أميرك السهروردي ، المولود بسهرورد سنة ٥٤٩ ، وقتل بحلب سنة ٥٧٨ ، وعرف بفلسفته الإشراقية ، انظر عنه وعن آرائه :

وفيات الأعيان ٣١٢/٥ - ٣١٨ ؛ لسان الميزان ١٥٦/٣ - ١٥٨ ؛ النجوم الزاهرة ١١٤/٦ - ١١٥ ؛ الأعلام ١٦٩/٩ - ١٧٠ . وانظر كتاب : أصول الفلسفة الاشراقية ، د . محمد علي أبي ريان ، ط . الأنجلو ، القاهرة ، ١٩٤٥ .

(٣) أبو محمد عبد الحق بن إبراهيم بن محمد بن نصر المصروف بابن سبعين ، ولد سنة ٦١٣ وتوفى سنة ٦٦٩ . انظر ترجمته في : شذرات الذهب ٣٢٩/٥ - ٣٣٠ ؛ الطبقات الكبرى للشعراني ١٧٧/١ ؛ لسان الميزان ٣٩٢/٣ ؛ فوات الوفيات ٥١٦/١ - ٥١٨ ؛ فتح الطيب ٣٩٥/٢ - ٤٠٦ ؛ الأعلام ٥١/٤ . وانظر رسائل ابن سبعين بتحقيق د . عبد الرحمن بدوي ، القاهرة ، ١٩٦٥ .
(٤) أبو بكر محمد بن عبد الملك بن محمد بن طفيل القيسي الأندلسي ، ولد سنة ٤٩٤ وتوفى سنة ٥٨١ . وكتابه « حى ابن يقظان » هو أشهر ما ألف وقد طبع أكثر من طبعة آخرها بتحقيق د . عبد الحليم محمود . انظر في ترجمته : مقدمة د . عبد الحليم محمود للكتاب المذكور ؛ المغرب لابن سعيد المغربي ٢/٨٥ - ٨٦ ؛ المعجب لعبد الواحد المراكشي ، ص ٢٣٩ - ٢٤٢ ؛ الأعلام ١٢٨/٧ .

(٥) ر ، ص : توجد .

٢ - أهل
التحريف
والتأويل

وأما أهل التحريف والتأويل فهم الذين يقولون : إن الأنبياء لم يقصدوا بهذه الأقوال [إلا ما هو الحق] في نفس الأمر^(١) ، وإن الحق في نفس الأمر هو ما علمناه بعقولنا ، ثم يجتهدون في تأويل هذه الأقوال إلى ما يوافق رأيهم بأنواع التأويلات التي يحتاجون فيها إلى إخراج اللغات عن طريقها المعروفة ، وإلى الاستعانة بغرائب المجازات والاستعارات .

وهم في أكثر ما يتأولونه قد يعلم عقلاؤهم علما يقينا أن الأنبياء لم يريدوا بقولهم ما حملوه عليه ، وهؤلاء كثيرا ما يجعلون التأويل من باب دفع المعارض ، فيقصدون حمل اللفظ على ما يمكن أن يريده متكلم بنظرة ، لا يقصدون طلب مراد المتكلم به ، وحمله على ما يناسب حاله ، وكل تأويل لا يقصد به صاحبه بيان مراد المتكلم وتفسير كلامه بما يُعرف به مراده ، وعلى الوجه الذي به يُعرف^(٢) مراده ، فصاحبه كاذب على من تأول كلامه^(٣) ، ولهذا كان أكثرهم لا يجزمون بالتأويل ، بل يقولون : يجوز أن يُراد كذا ، وغاية ما معهم إمكان احتمال اللفظ^(٤) .

وأما كون النبي المعين يجوز أن يريد ذلك المعنى بذلك اللفظ فغالبه يكون / الأمر فيه بالعكس ، ويُعلم من سياق الكلام وحال المتكلم امتناع إرادته لذلك المعنى بذلك الخطاب المعين .

٥/١

(١) م ، ق : لم يقصدوا بهذه الأقوال ما في نفس الأمر . والمثبت عن (ر) ، (ص) .

(٢) ر : طريقها .

(٣) م ، ق : يقينا .

(٤) م ، ق : يعرف به .

(٥) ر ، ص : لا فصاحبه كاذب على ما تأول كلامه .

(٦) ر ، ص : وطاعة .

(۱) رد وباجله .

Tritton (A.S.): Muslim Theology, pp. 108—112, London, 1947.

لفظ «التأويل»

وقد ذكرنا في غير موضع أن لفظ «التأويل» في القرآن يُراد به ما يُؤوّل الأمر إليه ، وإن كان موافقا لمدلول اللفظ ومفهوما في الظاهر ، ويراد به تفسير الكلام وبيان معناه ، وإن كان موافقا له ، وهو اصطلاح المفسرين المتقدمين (١) كمجاهد وغيره ، ويُراد به صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح لدليل يقترن بذلك .

وتخصيص لفظ التأويل بهذا المعنى إنما يوجد في كلام بعض المتأخرين ، فأما الصحابة ، والتابعون لهم بإحسان ، وسائر أئمة المسلمين كالأئمة الأربعة وغيرهم فلا يُخصّصون لفظ «التأويل» بهذا المعنى ، بل يريدون بالتأويل المعنى الأول أو الثاني .

ولهذا لما ظن طائفة من المتأخرين أن لفظ «التأويل» في القرآن والحديث في مثل قوله تعالى : ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ﴾ [سورة آل عمران : ٧] أريد به هذا المعنى الاصطلاحي الخاص ، واعتقدوا أن الوقف في الآية عند قوله : ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ ﴾ لزم من ذلك أن يعتقدوا أن لهذه الآيات والأحاديث معاني تخالف مدلولها المفهوم منها ، وأن ذلك المعنى المراد بها لا يعلمه إلا الله ، لا يعلمه الملك الذي نزل بالقرآن ، وهو جبريل ، ولا يعلمه محمد صلى الله عليه وسلم ولا غيره من الأنبياء ،

(١) أبو الجاه مجاهد بن جبر المكي ، تابعي ، شيخ القراء والمفسرين ، قرأ التفسير على ابن عباس رضي الله عنهما ثلاث مرات . ولد سنة ٢١ وتوفي سنة ١٠٣ أو ١٠٤ . انظر ترجمته في : شذرات الذهب ١/ ١٢٥ ؛ تذكرة الحفاظ ١/ ٨٠ — ٨١ ؛ طبقات الحفاظ للذهبي (ط . جوتجين ، ١٨٨٣) ١٤/ ١ ؛ وقال مات سنة ١٠١ أو ١٠٢ أو ١٠٣ أو ١٠٤ ؛ ميزان الاعتدال ٣/ ٩ ؛ الأعلام ٦/ ١٦١ .

ولا تعلمه الصحابة والتابعون لهم بإحسان ، وأن محمداً صلى الله عليه وسلم كان يقرأ قوله تعالى : ﴿ الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى ﴾ [سورة طه : ٥] ، وقوله : ﴿ إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ ﴾ [سورة فاطر : ١٠] ، وقوله : ﴿ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ ﴾ [سورة المائدة : ٦٤] ، وغير ذلك من / آيات الصفات ، بل ويقول : « ينزل ربنا كل ليلة إلى السماء الدنيا » ^(١) ونحو ذلك ، وهو لا يعرف معاني هذه الأقوال ، بل معناها الذي دلت عليه لا يعلمه إلا الله ^(٢) ، ويظنون أن هذه طريقة السلف .

٦/١

ثانياً - طريقة
التجهيل

وهؤلاء أهل التضييل والتجهيل الذين حقيقة قولهم : إن الأنبياء وأتباع الأنبياء جاهلون ضالون ، لا يعرفون ما أراد الله بما وصف به نفسه من الآيات وأقوال الأنبياء .

(١) الإشارة هنا إلى حديث النزول ، وهو مررى عن أبي هريرة وغيره من الصحابة من وجوه عدة . ونص الحديث في إحدى رواياته في : البخارى ٥٢/٢ - ٥٣ (كتاب التهجيد ، باب الدعاء والصلاة من آخر الليل) : « عن أبي هريرة رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : ينزل ربنا تبارك وتعالى كل ليلة إلى السماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الأخير يقول : من يدعوني فأستجيب له ، من يسألنى فأعطيه ، من يستغفرنى فأغفر له » . وهو موجود أيضاً في : البخارى ٧١/٨ (كتاب الدعوات ، باب الدعاء نصف الليل) ، ١٤٢/٩٤ (كتاب التوحيد ، باب قول الله تعالى : يريدون أن يدلوا كلام الله) ؛ مسلم ١٧٥/٣ - ١٧٦ (كتاب صلاة المسافرين وقصرها ، باب الترويض في الدعاء والذكر في آخر الليل والإجابة فيه) ؛ سنن أبي داود ٤٧/٢ (كتاب الصلاة ، باب أى الليل أفضل) ، ٣١٤/٤ (كتاب السنة ، باب الرد على الجهمية) ؛ المسند (ط . المعارف) الأرقام ٩٦٧ ، ٩٦٨ ، ٣٦٧٣ ، ٣٨٢١ ، ٧٥٠٠ ، ٧٥٨٢ ، ٧٦١١ ، ٧٧٧٩ . وهو أيضاً في مواضع أخرى كثيرة في المسند ؛ وروى كذلك في سنن الترمذى ، وسنن ابن ماجه وسنن الداريمى وسنن الطيالسى (وانظر : مفتاح كنوز السنة ، مادة : الدعاء) وأفرد ابن خزيمة فصلاً لأحاديث النزول في كتابه « التوحيد » ، ص ٨٣-٩٠ .

(٢) ر : لا يعرفه .

(٣) ر ، ص : هذا .

ثم هؤلاء منهم من يقول : المراد بها خلاف مدلولها الظاهر والمفهوم^(١) ، ولا يعرف أحد من الأنبياء والملائكة والصحابة والعلماء ما أراد الله بها ، كما لا يملكون وقت الساعة .

ومنهم من يقول : بل تُجَرَى على ظاهرها ، وتُحْمَل على ظاهرها ، ومع هذا فلا يعلم تأويلها إلا الله ، فيتناقضون حيث أثبتوا لها تأويلا يخالف ظاهرها ، وقالوا — مع هذا — إنها تُحْمَل على ظاهرها ، وهذا ما أنكره ابن عقيل^(٢) على شيخه القاضي أبي يعلى في كتاب « ذم التأويل »^(٣) .

وهؤلاء الفرق مشتركون في القول بأن الرسول لم يبين المراد بالنصوص التي يعملونها مشكلة أو متشابهة ، ولهذا يجعل كل فريق المشكل من نصوصه غير ما يجعل الفريق الآخر مشكلا ، فنكر الصفات الخبرية الذي يقول : « إنها لا تعلم بالعقل » يقول : نصوصها مشكلة متشابهة ، بخلاف الصفات المعلومة بالعقل [— عنده بعقله —] فإنها — عنده — مُحْكَمَةٌ بَيِّنَةٌ ، وكذلك يقول من ينكر العلو والرؤية : نصوص هذه مشكلة .

(١) ر، ص : الظاهر المفهوم .

(٢) أبو الوفاء علي بن عقيل بن محمد بن عقيل البغدادي ، من الحنابلة الذين خالفوا المذهب ولبأوا إلى التأويل مثل ابن الجوزي ، كان يعظم الخلاج فأراد الحنابلة قتله . ولد سنة ٤٣١ هـ وتوفي سنة ٥١٣ هـ . انظر ترجمته في : الذيل لابن رجب ١/ ١٤٢-١٦٣ ؛ شذرات الذهب ٤/ ٣٥-٤٠ ؛ لسان الميزان ٤/ ٢٤٣-٢٤٤ ؛ الأعلام ٥/ ١٢٩ ؛ بروكلمان GAL الملحق ٣/ ٥٠٣ .

(٣) أبو يعلى محمد بن الحسين بن محمد بن خلف بن الفراء من كبار الحنابلة وعالم عصره في الأصول والفروع . ولد سنة ٣٨٠ هـ وتوفي سنة ٤٥٨ هـ . انظر ترجمته في : طبقات الحنابلة (لابنه أبي الحسين محمد ابن محمد) ٢/ ١٩٣-٢٣٠ ؛ تاريخ بغداد ٢/ ٢٥٦ ؛ شذرات الذهب ٤/ ٣٠٦-٣٠٧ ؛ الوافي بالوفيات ٣/ ٧ ؛ الأعلام ٦/ ٣٣١ ؛ بروكلمان GAL الملحق ٣/ ٥٠٣ (وصماه بإطال التأويل ولم يذكر أنه موجود) .

(٤) عنده بعقله : زيادة في (ر) ، (ص) .

ومنكر الصفات مطلقا يحمل ما يثبتها مشكلا دون ما يثبت أسماءه الحسنى ،
ومنكر معانى الأسماء يحمل نصوصها مشكلة ، ومنكر معاد الأبدان وما وُصِفَتْ
به الجنة والنار يجعل ذلك مشكلا أيضا ؛ ومنكر القدر يجعل ما يثبت أن الله
خالق كل شيء وما شاء كَانَ مشكلا ، دون آيات الأمر والنهى والوعد والوعيد ،
والخائض فى القدر بالجبر يجعل نصوص الوعيد ، بل ونصوص الأمر / والنهى^(١)
مشكلة ، فقد يستشكل كل فريق ما لا يستشكله غيره ، ثم يقول فيما يستشكله :
إن معانى نصوصه لم يبينها الرسول .

ثم منهم من يقول : لم يعلم معانيها أيضا ، ومنهم من يقول : بل علمها ولم
يبينها ، بل أحال فى بيانها على الأدلة العقلية ، وعلى من يجتهد فى العلم بتأويل تلك
النصوص ، فهم مشتركون فى أن الرسول لم يعلم أو لم يعلم ، بل جهل معناها ،
أو جهلها الأمة ، من غير أن يقصد أن يعتقدوا الجهل المركب .

وأما أولئك فيقولون : بل قصد أن يعلمهم الجهل المركب^(٢) ، والاعتقادات
الفاسدة ، وهؤلاء مشهورون عند الأمة بالإلحاد والزندقة ، بخلاف أولئك فإنهم
يقولون : الرسول لم يقصد أن يجعل أحدا جاهلا معتقدا للباطل ، ولكن أقوالهم
تضمن أن الرسول لم يبين الحق فيما خاطب به الأمة من الآيات والأحاديث :
إما مع كونه لم يعلمه ، أو مع كونه علمه ولم يبينه .

(١) ق ، ر ، ص ، ط : بل والأمر .

(٢) م ، ق : أن يعلم .

ولهذا قال الإمام أحمد في خطبته فيما صنفه من « الرد على الزنادقة والجهمية ^(١) فيما شككت فيه من متشابه القرآن وتأولته على غير تأويله » ، قال : « الحمد لله الذي ^(٢) جعل في كل زمان فترة من الرسل بقايا من أهل العلم ، يدعون من ضل إلى الهدى ، ويصبرون منهم على الأذى ، يُحْيُونَ بِكُتَابِ اللَّهِ الْمَوْتَى ، وَيُبَصِّرُونَ ^(٣) بِنُورِ اللَّهِ أَهْلَ الْعَمَى ، فَمَنْ مِنْ قَتِيلٍ لِلْبَلِيسِ قَدْ أَحْيَوْهُ ، وَكَمْ مِنْ تَائِهٍ ضَالٍ قَدْ هَدَوْهُ ، فَمَا أَحْسَنَ ^(٤) أَثَرَهُمْ عَلَى النَّاسِ ، وَاقْبِحْ أَثَرَ النَّاسِ عَلَيْهِمْ ، يَنْفُونَ عَنِ كِتَابِ اللَّهِ تَحْرِيفَ الْغَالِينَ ، ^(٥) وَاتَّحَالَ الْمُبْطِلِينَ ، وَتَأْوِيلَ الْجَاهِلِينَ ، الَّذِينَ عَقَدُوا أُلُويَةَ الْبِدْعَةِ ، وَأَطْلَقُوا عِنَانَ ^(٦) الْفِتْنَةِ ، فَهَمْ مُخْتَلِفُونَ فِي الْكِتَابِ ، مُخَالِفُونَ لِلْكِتَابِ ، مُتَفَقُونَ عَلَى مَفَارِقَةِ الْكِتَابِ ، ^(٧) يَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ ، وَفِي اللَّهِ ، وَفِي كِتَابِ اللَّهِ بَغْيَ عِلْمٍ ، يَتَكَلَّمُونَ بِالْمُتَشَابِهِ مِنَ الْكَلَامِ ، ^(٨) وَيُخَدِّعُونَ جُهَالَ النَّاسِ بِمَا يَلْبَسُونَ عَلَيْهِمْ ، فَنَعُوذُ بِاللَّهِ مِنْ قَتَنِ الْمُضِلِّينَ » . ^(٩) ^(١٠)

(١) الإشارة هنا إلى رسالة الإمام أحمد بن حنبل ، وستقابل النص التالي على هذه الرسالة المطبوعة ضمن مجموع « شذرات البلاتين من طيات كليات سلفنا العالخين » بتحقيق الشيخ محمد حامد الفق ، ط . السنة المحمدية ، القاهرة ، ١٣٧٤ / ١٩٥٦ .

(٢) في عنوان الرسالة المطبوعة : شكوا .

(٣) الرد على الجهمية : وتأولوه .

(٤) في (ص ٤) من الرسالة المذكورة .

(٥) الرد على الجهمية : من ضال تائه .

(٦) ق : المغالين .

(٧) الرد على الجهمية : عقال .

(٨) الرد على الجهمية : مجمون .

(٩-٩) : ساقط من (ر) .

(١٠) الرد على الجهمية : يشبهون .

و يروى نحو هذه الخطبة عن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه ، كما ذكر ذلك محمد بن وضاح^(١) في كتاب « الحوادث والبدع » .

٨/١ / فقد وُصفوا في هذا الكلام بأنهم — مع اختلافهم في الكتاب — فهم كلهم مخالفون له ، وهم مشتركون في مفارقتها^(٢) ، يتكلمون بالكلام المتشابه ، ويخدعون جهال الناس بما يلبسون عليهم ، حيث لبسوا الحق بالباطل .

وجماع الأمر أن الأدلة نوعان : شرعية ، وعقلية . فالمدعون لمعرفة الإلهيات بعقولهم ، من المنتسبين إلى الحكمة والكلام والعقليات ، يقول من يخالف نصوص الأنبياء منهم : إن الأنبياء لم يعرفوا الحق الذى عرفناه ، أو يقولون : عرفوه ولم يبينوه للتعلق كما بيناه ، بل تكلموا بما يخالفه من غير بيان منهم . والمدعون للسنّة والشرعية واتّباع السلف من الجهال بمعانى نصوص الأنبياء يقولون : إن الأنبياء — والسلف الذين اتبعوا الأنبياء — لم يعرفوا معانى هذه النصوص التى قالوها واتى بلغوها عن الله ، أو إن الأنبياء عرفوا معانيها ولم يبينوا مرادهم للناس ؛ فهؤلاء الطوائف قد يقولون : نحن عرفنا الحق بعقولنا ، ثم اجتهدنا فى حمل كلام الأنبياء على ما يوافق مدلول العقل ، وفائدة إزّال هذه المتشابهات المشكلات^(٣) اجتهد

(١) هو محمد بن وضاح بن بزيع (أبو عبد الله) مولى عبد الرحمن بن معاوية بن هشام ، محدث من أهل قرطبة . من أهم كتبه : « العباد والعباد » فى الزهد والرفائق ، « القطعان » فى الحديث و « مكنون السر ومسترخرج العلم » فى الفقه ، ولد سنة ١٩٩ وتوفى سنة ٢٨٦ .

انظره : بنية الملتبس ، ص ١٢٣ ؛ لسان الميزان ٥ / ٤١٦ ؛ الأعلام ٧ / ٣٥٨ .

(٢) ص : له مشتركون .

(٣) م ، ق : بمعانى النصوص .

(٤) ق ، ر ، ص ، ط : أو الأنبياء .

(٥) قد : ساقطة من (ص) .

(٦) ص : المشكلات المتشابهات .

الناس في أن يعرفوا الحق بعقولهم، ثم يجتهدوا في تأويل كلام الأنبياء الذين^(١) لم يبينوا^(٢) به مرادهم، أو أننا عرفنا الحق بعقولنا، وهذه النصوص لم تعرف الأنبياء معناها، كما لم يعرفوا وقت الساعة، ولكن أمرنا بتلاوتها من غير تدبر لها ولا فهم لمعانيها. أو يقولون: بل هذه الأمور لا تُعرف بعقل ولا نقل، بل نحن منهيون عن معرفة العقليات، وعن فهم السمعيات، وإن الأنبياء وأتباعهم لا يعرفون العقليات، ولا يفهمون السمعيات.

(فصل)

ولما كان بيان مراد الرسول صلى الله عليه وسلم في هذه الأبواب لا يتم إلا بدفع المعارض العقلية، وامتناع تقديم ذلك على نصوص الأنبياء، يتنا في هذا الكتاب فساد القانون الفاسد الذي صدوا به الناس عن سبيل الله، وعن فهم مراد الرسول وتصديقه فيما أخبر، إذ كان أي دليل أقيم على بيان مراد الرسول لا ينفع إذا قُدِّر أن المعارض العقلية [القاطع]^(٣) ناقضه، بل يصير ذلك قدحاً في الرسول، وقدحاً فيمن استدل بكلامه، وصار هذا بمنزلة المريض الذي به أخلط فاسدة تمنع انتفاعه بالغذاء، فإن الغذاء لا ينفعه مع وجود الأخلط الفاسدة التي تفسد الغذاء، فكذلك القلب الذي اعتقد قيام الدليل العقل القاطع على نفي الصفات أو بعضها، أو نفي عموم خلقه لكل شيء، أو نفي أمره ونهيه^(٤)، أو امتناع المعاد،

هدف الكتاب
بيان فساد
قانونهم الفاسد

٩/١

(١) ر، ص، ط، الذي.

(٢) به: ساقطة من (ص).

(٣) القاطع: زيادة في (ر)، (ص).

(٤) ق: ٠٠ بالغذاء لا ينفعه مع ٠٠ م: فإنه لا ينفعه الغذاء مع ٠٠ والمثبت عن (ر)، (ص).

(٥) م، ق: ٠٠ شيء وأمره ونهية.

أوغير ذلك ، لا يتفعه الاستدلال عليه في ذلك بالكتاب والسنة إلا مع بيان فساد ذلك المعارض .

(١) وفساد ذلك المعارض قد يعلم جملة وتفصيلا .

أما الجملة^(٢)، فإنه من آمن بالله ورسوله إيمانا تاما، وعلم مراد الرسول قطعاً، يتيقن ثبوت ما أخبر به ، وعلم أن ما عارض ذلك من الحجج فهي حجج داحضة [من جنس شبه السوفسطائية، كما قال تعالى : (وَالَّذِينَ يُحَاجُّونَ فِي اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا اسْتُجِيبَ لَهُ يَحْجِثُهُمْ دَاخِضَةٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ) سورة الشورى : ١٦] .

وأما التفصيل، فبعلم فساد تلك الحججة المعارضة، وهذا الأصل تقيض الأصل الذى ذكره طائفة من الملاحدين ، كما ذكره الرازى في أول كتابه « نهاية العقول » حيث ذكر أن الاستدلال بالسمعيات في المسائل الأصولية لا يمكن بحال، لأن الاستدلال بها موقوف على مقدمات ظنية ، وعلى دفع المعارض العقلى ، وإن العلم بانتفاء المعارض لا يمكن ، إذ يجوز أن يكون في نفس الأمر دليل عقلى يناقض ما دل عليه القرآن ، ولم يخطر ببال المستمع^(٥) .

(١) وفساد ذلك المعارض : كذا في (م) فقط . وسقطت « ذلك » من سائر النسخ .

(٢) أما الجملة : عبارة ساقطة من (ر) ، (ص) ، (ط) .

(٣) ما بين المعقوفين ساقط من (م) ، (ق) .

(٤) ر : فيعلم .

(٥) لم أجد نص هذا الكلام أو معناه في أول نهاية العقول ، بل لم أجده بعد تصفحي لكثير من صفحات غطوبة الكتاب في دار الكتب ، ومعنى هذا الكلام متضمن في القانون الذى أورده ابن تيمية في أول الكتاب ، وقد تكلمت عنه وأشرت إلى ما يقابله في مؤلفات الرازى في مقدمة هذا الكتاب بما يشئ من التكرار هنا . وانظر المقدمة ، ص ١١ — ١٤ .

وقد بسطنا الكلام على [ما زعمه هؤلاء من أن الاستدلال بالأدلة السمعية موقوف على مقدمات^(١)] ظنية ، مثل نقل اللغة والنحو والتصريف ونفى المجاز والإضمار والتخصيص والاشتراك والنقل والمعارض العقلي بالسمعي ، وقد كنا صنفنا في فساد هذا الكلام مصنفنا قديما من نحو ثلاثين سنة^(٢) ، وذكروا طرفا من بيان فساد^(٣)ه في الكلام على « المحصل » وفي غير ذلك .

١٠/١ / فذاك كلام^(٤) في تقرير الأدلة السمعية ، وبيان أنها قد تقيد اليقين والقطع ، وفي هذا الكتاب كلام^(٥) في بيان انتفاء المعارض العقلي ، وإبطال قول من زعم تقديم الأدلة العقلية مطلقا .

وقد بينا في موضع آخر أن الرسول بلغ البلاغ المبين ، وبين مراده ، وأن كل ما في القرآن والحديث من لفظ يُقال فيه إنه يحتاج إلى التأويل الاصطلاحي الخاص الذي هو صرف اللفظ عن ظاهره ، فلا بد أن يكون الرسول قد بين مراده بذلك اللفظ بخطاب آخر ، لا يجوز عليه أن يتكلم بالكلام الذي مفهومه ومدلوله باطل ، ويسكت عن بيان المراد الحق ، ولا يجوز أن يريد من الخلق أن

(١) ما بين المعقوفين ساقط من (م) ، (ق) .

(٢) م ، ق : بالسمع .

(٣) وفي هذا إشارة إلى تاريخ تأليف الكتاب كما بينا ذلك في المقدمة .

(٤) من مؤلفات ابن تيمية كتاب « شرح أول المحصل ، في مجلد » (وهو كتاب مفقود) .

انظر : أسماء مؤلفات ابن تيمية ، لابن قيم الجوزية ، ص ١٩ ؛ العقود الدرية ، لابن عبد الهادي ،

ص ٣٧ . والمقصود هنا كتاب « محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين » للرازي .

(٥) وفي هذا الكتاب : كذا في (م) ، (ق) . وفي سائر النسخ : وهذا الكتاب .

(٦) انظر مثلا رسالة « معارج الوصول في بيان أن أصول الدين وفروعه قد بينها الرسول » وقد

طهت بالقاهرة عدة مرات .

يفهموا من كلامه ما لم يبينه لهم ويدلهم عليه ، لإمكان معرفة ذلك بعقولهم ، وأن هذا قدح في الرسول الذي بلغ البلاغ المبين الذي هدى الله به العباد وأخرجهم به من الظلمات إلى النور ، وفرق الله به بين الحق والباطل ، وبين الهدى والضلال ، وبين الرشاد والغي ، وبين أولياء الله وأعدائه ، وبين ما يستحقه الرب من الأسماء والصفات وما ينزه عنه من ذلك ، حتى أوضح الله به السبيل ، وأثار به الدليل ، وهدى به الذين آمنوا اختلفوا فيه من الحق بإذنه ، والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم .

فمن زعم أنه تكلم بما لا يدل إلا على الباطل لا على الحق ، ولم يبين مراده ، وأنه أراد بذلك اللفظ المعنى الذي ليس بباطل ، وأحال الناس في معرفة المراد على ما يعلم من غير جهته بأرائهم ، فقد قدح في الرسول ، كما نبهنا على ذلك في مواضع .^(١) كيف والرسول أعلم الخلق بالحق ، وأقدر الناس على بيان الحق ، وأنصح الخلق للخلق؟! وهذا يوجب أن يكون بيانه للحق أكمل من بيان كل أحد .

فإن ما يقوله القائل ويفعله الفاعل لا بد فيه من قدرة وعلم وإرادة ، فالعاجز عن القول أو الفعل يمتنع صدور ذلك عنه ، والجاهل بما يقوله ويفعله لا يأتي بالقول المحكم والفعل المحكم ، وصاحب الإرادة الفاسدة لا يقصد الهدى والنصح / والصلاح ، فإذا كان المتكلم عالماً بالحق قاصداً لهدى الخلق قصداً تاماً ، قادراً على ذلك وجب وجود مقدوره ، وعهد صلى الله عليه وسلم أعلم الخلق بالحق ، وهو أفصح الخلق لساناً ، وأصحهم بياناً ، وهو أحرص الخلق على هدى العباد ، كما قال

تعالى : ﴿ لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴾ [سورة التوبة : ١٢٨] ، وقال : ﴿ إِن تَحْرِضْ عَلَىٰ هُدَاهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَن يُضِلُّ ﴾ [سورة النمل : ٣٧] ، وقد أوجب الله عليه البلاغ المبين ، وأنزل عليه الكتاب ليبين للناس ما نزل إليهم ، فلا بد أن يكون بيانه وخطابه وكلامه أكمل وأتم من بيان غيره ، فكيف يكون مع هذا لم يبين الحق ، بل بيّنه من قامت الأدلة الكثيرة على جهله ونقص علمه وعقله ؟ ! وهذا مبسوط في غير هذا الموضع .

ولما كان ما يقوله كثير من الناس في باب أصول الدين والكلام والعلوم العقلية والحكمة يعلم كل من تدبره أنه مخالف لما جاء به الرسول ، أو أن الرسول لم يقل مثل هذا ، واعتقد من اعتقد أن ذلك من أصول الدين ، وأنه يشمل على العلوم الكلية والمعارف الإلهية ، والحكمة الحقيقية أو الفلسفة الأولية — صار كثير منهم يقول : إن الرسول لم يكن يعرف أصول الدين ، أو لم يبين أصول الدين ، ومنهم من هاب النبي ، ولكن يقول : الصحابة والتابعون لم يكونوا يعرفون ذلك ، ومن عظم الصحابة والتابعين مع تعظيم أقوال هؤلاء يبقى حائرا كيف لم يتكلم أولئك الأفاضل في هذه الأمور التي هي أفضل العلوم ؟ ومن هو مؤمن بالرسول معظم له يستشكل كيف لم يبين أصول الدين مع أن الناس إليها أحوج منهم إلى غيرها ؟

(١) م ، ق : خطابه وبيانه .

(٢) م ، ق ، ص ، ط : أو نقص .

(٣) م ، ق : تدبر .

(٤) م ، ق : وإن .

استطرد في الرد
على سؤال وجه
إلى ابن تيمية
وهو في مصر
نص السؤال
١٢/١

ولما كنت بالديار المصرية^(١) سألني من سألني من فضلائها عن هذه المسألة ، فقالوا في سؤالهم^(٢) :

إن قال قائل : هل يجوز الخوض فيما تكلم الناس فيه من مسائل أصول الدين^(٣) ، وإن لم يُنقل عن النبي صلى الله عليه وسلم فيها كلام أم لا ؟ .

فإن قيل بالجواز ، فما وجهه ؟ وقد فهمنا منه عليه الصلاة والسلام النهي عن الكلام في بعض المسائل ؟

وإذا قيل بالجواز فهل يجب ذلك ؟ .

وهل نقل عنه عليه الصلاة والسلام ما يقتضي وجوبه ؟ .

وهل يكفي في ذلك ما يصل إليه المجتهد من غلبة الظن ، أو لا بد من الوصول إلى القطع ؟ .

وإذا تعذر عليه الوصول إلى القطع ، فهل يُعذر في ذلك ، أو يكون مُكَلَّفًا به ؟

وهل ذلك من باب تكليف ما لا يطاق والحالة هذه أم لا ؟

(١) وذلك فيما بين عامي ٧٠٥ ، ٧١٢ هـ .

(٢) المقالة فيما يلي مع هذه الرسالة التي يشير إليها ابن تيمية ومنها نسخة مخطوطة بدار الكتب رقم ٢٠٤ مجاميع تيمورية ص ٨٥ إلى ١٢٥ ، وهي التي أُرسل إليها بكلمة « بيان » كما أوضحت في المقدمة ، ومع طبعي الرسالة في مجموعة الفتاوى الكبرى ومجموعة فتاوى شيخ الإسلام المطبوعة بالرياض .

(٣) بيان (ص ٨٦) : في أصول .

(٤) بيان : لم ينقل عن سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم .

وإذا قيل بالوجوب ، فما الحكمة في أنه لم يوجد فيه من الشارع نص يعصم من الوقوع في المهالك ، وقد كان عليه الصلاة والسلام حريصاً على هدى أمته ؟

فأجبت :

الحمد لله رب العالمين .

أما المسألة الأولى :

الجواب

الرد على
المسألة الأولى

فقول السائل : « هل يجوز الخوض فيما تكلم الناس فيه من مسائل أصول الدين ، وإن لم يُنقل عن النبي صلى الله عليه وسلم فيها كلام أم لا ؟ » .

سؤال ورد بحسب ما عهد من الأوضاع المبتدعة الباطلة ؛ فإن المسائل التي هي من أصول الدين التي تستحق أن تسمى أصول الدين — أعني الدين الذي أرسل الله به رسوله ، وأنزل به كتابه — لا يجوز أن يُقال : لم يُنقل عن النبي صلى الله عليه وسلم فيها كلام ، بل هذا كلام متناقض في نفسه ، إذ كونها من أصول الدين يوجب أن تكون من أهم أمور الدين ، وأنها مما يحتاج إليه الدين ، ثم نقل الكلام فيها عن الرسول يوجب أحد أمرين : إما أن الرسول أهمل الأمور المهمة التي يحتاج إليها الدين فلم يبينها ، أو أنه بينما فلم تنقلها الأمة ،

(١) بيان : في أصول الدين .

(٢) بيان : لم ينقل عن سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم .

(٣) م (فقط) : فسؤال .

(٤) أمور : ساقطة من (بيان) ، الفتاوى الكبرى ١/ ٣٧٣ .

(٥) بيان ، الفتاوى : مما يحتاج إليه .

١٣/١

وكلا هذين باطل قطعاً ، وهو من أعظم مطاعن المنافقين في الدين ، وإنما يظن هذا وأمثاله من هو جاهل بحقائق ما جاء به الرسول ، أو جاهل بما يعقله / الناس بقلوبهم ، أو جاهل بهما جميعاً ، فإن جهله بالأول يوجب عدم علمه بما اشتمل عليه ذلك من أصول الدين وفروعه ، وجهله بالثاني يوجب أن يدخل في الحقائق المعقولة ما يسميه هو وأشكاله عقليات ، وإنما هي جهليات ، وجهله بالأميرين يوجب أن يُظنَّ من أصول الدين ما ليس منها من المسائل والوسائل الباطلة ، وأن يُظن عدم بيان الرسول لما ينبغي أن يعتقد في ذلك ، كما هو الواقع لطوائف من أصناف الناس — حدّاقهم فضلاً عن عامتهم .

أصول الدين :
مسائل ودلائل
هذه المسائل .
١ - المسائل

وذلك أن أصول الدين إما أن تكون مسائل يجب اعتقادها ، ويجب أن تذكر قولاً ، أو تعمل عملاً^(١) ، كمسائل التوحيد والصفات ، والقدر ، والنبوة ، والمعاد ، أو دلائل هذه المسائل .

أما القسم الأول فكل ما يحتاج الناس إلى معرفته واعتقاده والتصديق به من هذه المسائل فقد بيّنه الله ورسوله بيانا شافياً قاطعاً للمعذر ، إذ هذا من أعظم ما بلغه الرسول البلاغ المبين ، وبينه للناس ، وهو من أعظم ما أقام الله الحجّة على عباده [فيه] بالرسول الذين بينوه وبلغوه^(٢) ، وكتاب الله الذي نقل الصحابة ثم التابعون عن الرسول لفظه ومعانيه ، والحكمة التي هي سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم [التي نقلوها أيضاً عن الرسول^(٣)] ، مشتملة من ذلك على غايه المراد ، وتام

(١) بيان (ص ٨٧) وكذا : فتاوى الرياض : ٣ / ٢٩٥ ؛ الفتاوى الكبرى ١ / ٣٧٣ :
إما أن تكون مسائل يجب اعتقادها قولاً ، أو قولاً وعملاً .

(٢) م : أقام الله به الحجّة على عباده بالرسول ؛ ق : أقام الله به الحجّة على عباده فيه بالرسول .
والثبت عن (بيان) ص ٨٧ - ٨٨ ؛ نسخة (ص) وكذا في الفتاوى الكبرى ١ / ٣٧٣ .

(٣) ما بين المعقوفين زيادة في « بيان » فقط .

الواجب والمستحب. والحمد لله الذى بعث فىنا رسولا من أنفسنا، يتلو علينا آياته،
ويزكينا، ويعلمنا الكتاب والحكمة، الذى أكمل لنا الدين، وأتم علينا النعمة، ورضى
لنا الإسلام ديناً، الذى أنزل الكتاب تفصيلاً لكل شيء، وهدى ورحمة وبشرى
للمسلمين: ﴿مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَى وَلَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ
وَهَدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ [سورة يوسف : ١١١] .

وإنما يظن عدم اشتمال الكتاب والحكمة على بيان ذلك من كان ناقصاً
فى عقله وسمعه، ومن له نصيب من قول أهل النار الذين قالوا: ﴿لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ
أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾ [سورة الملك : ١٠] ، وإن كان ذلك كثيراً
فى كثير من / المتفلسفة والمتكلمة ، وجُهِال أهل الحديث والمتفقهة والصوفية .

١٤/١

وأما القسم الثانى — وهو دلائل هذه المسائل الأصولية — فإنه وإن كان يظن
طوائف من المتكلمين أو المتفلسفة أن الشرع^(٢) إنما يدل بطريق الخبر الصادق،
فدلالته موقوفة على العلم بصدق الخبر، ويعملون ما ينبنى عليه صدق الخبر معقولات^(٣)
محضة — فقد غلطوا فى ذلك غلطاً عظيماً ، بل ضلُّوا ضلالاً مبيناً ، فى ظنهم أن
دلالة الكتاب والسنة إنما هى بطريق الخبر المجرد ، بل الأمر ما عليه سلف
الأمة ، أهل العلم والإيمان ، من أن الله سبحانه وتعالى بين من الأدلة العقلية التى
يحتاج إليها فى العلم بذلك مالا يقدر أحد من هؤلاء قَدْرَهُ ، ونهاية ما يذكرونه
جاء القرآن بخلافته على أحسن وجه .

٢ — دلائل
المسائل

(١) بيان (ص ٨٨) : إلينا .

(٢) بيان : والمتفلسفة .

(٣) ر ، ص : فيجعلون .

وذلك كالأمثال المضروبة التي يذكرها الله في كتابه التي قال فيها : ﴿ وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ ﴾ [سورة الزمر : ٢٧] ، فإن الأمثال المضروبة هي الأقيسة العقلية ، سواء كانت قياس شمول ، أو قياس تمثيل ، ويدخل في ذلك ما يسمونه براهين ، وهو القياس الشمولي المؤلف من المقدمات اليقينية ، وإن كان لفظ البرهان في اللغة أهم من ذلك ، كما سمي الله آيتي موسى برهانين : ﴿ فَذَانِكَ بُرْهَانَانِ مِنْ رَبِّكَ ﴾ [سورة القصص : ٣٢] .

ومما يوضح هذا أن العلم الإلهي لا يجوز أن يُستدل فيه بقياس تمثيلي يستوى فيه الأصل والفرع ، ولا بقياس شمولي تستوى فيه أفرادها ، فإن الله سبحانه ليس كمثل شيء ، فلا يجوز أن يُمثل بغيره ، ولا يجوز أن يدخل هو وغيره تحت قضية كلية تستوى أفرادها .

ولهذا لما سلك طوائف من المتفلسفة والمتكلمة مثل هذه الأقيسة في المطالب الإلهية لم يصلوا بها إلى اليقين ، بل تناقضت أدلتهم ، وغلب عليهم — بعد التناهي — الحيرة والاضطراب ، لما يرونه من فساد أدلتهم أو تكافئها ، ولكن يستعمل في ذلك قياس الأولي ، سواء كان تمثيلاً أو شمولاً ، كما قال تعالى : ﴿ وَتِلْكَ الْأَمْثَلُ ﴾ [سورة النحل : ٦٠] مثل أن يُعلم أن كل كمال ثبت للممكن أو المحدث / لا نقص فيه بوجه من الوجوه — وهو ما كان كمالاً للوجود غير مستلزم للعدم — فالواجب القديم أولى به ، وكل كمال لا نقص فيه بوجه من الوجوه ثبت

١٥/١

(١) آية سورة القصص وردت في (م) فقط .

(٢) فيه : زيادة في (م) فقط .

(٣) بيان (ص ٨٩) : يقين .

(٤) بيان : أن نعلم . وكذا فتاوى الرياض ٣ / ٢٩٧ ، الفتاوى الكبرى ١ / ٣٧٤ .

(٥ - ٥) : ساقط من بيان ، ص ٨٩ ؛ الفتاوى الكبرى ١ / ٣٧٤ .

نوعه للخلق المربوب المعلوم المدبر فإنما استفادته من خالقه وربّه ومدبره ، فهو أحق به منه ، وأن كل نقص وعيب في نفسه — وهو ما تضمن سلب هذا الكمال إذاً وجب نفيه عن شيء ما من أنواع المخلوقات والممكنات والمحدثات : فإنه يجب نفيه عن الرب تبارك وتعالى بطريق الأولى ، وأنه أحق بالأمور الوجودية من كل موجود ، وأما الأمور العدمية فالممكن المحدث بها أحق ، ونحو ذلك .

ومثل هذه الطرق هي التي كان يستعملها السلف والأئمة في مثل هذه المطالب ، كما استعمل نحوها الإمام أحمد ، ومن قبله وبعده من أئمة أهل الاسلام ، وبمثل ذلك جاء القرآن في تقرير أصول الدين في مسائل التوحيد والصفات والمعاد ، ونحو ذلك .

ومثال ذلك أنه سبحانه لما أخبر بالمعاد — والعلم به تابع للعلم بإمكانه ، فإن المتنع لا يجوز أن يكون — بين سبحانه وإمكانه أتم بيان ، ولم يسلك في ذلك ما يسلكه طوائف من أهل الكلام ، حيث يشبّهون الإمكان الخارجي بمجرد الإمكان الذهني ، فيقولون : هذا ممكن ؛ لأنه لو قدر وجوده لم يلزم من تقدير وجوده محال ؛ فإن الشأن في هذه المقدمة فن أين يعلم أنه لا يلزم من تقدير وجوده محال ؟ فإن هذه قضية كلية سالبة ؛ فلا بد من العلم بعموم هذا النفي .

(١-١) : ساقط من « بيان » ص ٩٠ ؛ الفتاوى الكبرى ١ / ٣٧٤ .

(٢) بيان (ص) في الأمور ، وكذا الفتاوى الكبرى ١ / ٣٧٤ .

(٣) بيان : الممكن بها ؛ وكذا في الفتاوى الكبرى ١ / ٣٧٤ ، فتاوى الرياض ٣ / ٢٩٧ .

(٤) بيان ؛ فتاوى الرياض ٣ / ٢٩٨ ؛ الفتاوى الكبرى ٢ / ٣٧٥ : من مسائل .

(٥-٥) : ساقط من (ر) .

(٦) الإمكان ؛ ساقط من (ص) .

وما يحتاج به بعضهم على أن هذا ممكن بأننا لا نعلم امتناعه ، كما نعلم امتناع الأمور الظاهري امتناعها ، مثل كون الجسم متحركاً ساكناً ، فهذا كاحتجاج بعضهم على أنها ليست بديهية بأن غيرها من البديهيات أجلى منها ، وهذه حجة ضعيفة ، لأن البديهي هو ما إذا تصور طرفاه جزم العقل به ، والمتصوران قد يكونان خفيين ، فالقضايا تتفاوت في الجلاء والخفاء لتفاوت تصورها كما تتفاوت لتفاوت الأذهان ، وذلك لا يقدح في كونها ضرورية ، ولا يوجب أن ما لم يظهر^(١) / امتناعه يكون ممكناً ، بل قول هؤلاء أضعف ، لأن الشيء قد يكون ممتنعاً لأمر خفية لازمة له^(٢) ، فما لم يعلم انتفاء تلك اللوازم ، أو عدم لزومها ، لا يمكن الجزم بإمكانه* ، والمحال هنا أعم من المحال لذاته أو لغيره ، والإمكان الذهني حقيقته عدم العلم بالامتناع ، وعدم العلم بالامتناع لا يستلزم العلم بالإمكان الخارجي ، [بل يبقى الشيء في الذهن غير معلوم الامتناع ولا معلوم الإمكان الخارجي^(٣)] ، وهذا هو الإمكان الذهني ، فإن الله سبحانه وتعالى لم يكتف في بيان إمكان المعاد بهذا ، إذ يمكن أن يكون الشيء ممتنعاً ولو لغيره ، وإن لم يعلم الذهن امتناعه ، بخلاف الإمكان الخارجي فإنه إذا علم بطل أن يكون ممتنعاً .

والإنسان يعلم الإمكان الخارجي : تارة بعلمه بوجود الشيء^(٤) ، وتارة

(١) ر ، ص ، ط : والتصوران .

(٢) ص : لا يظهر .

(٣) له : ساقطة من (م) ، (ق) .

(*) - (*) : ساقط من (بيان) وفتاوى الرياض ٣/٢٩٨ ؛ الفتاوى الكبرى ١/٣٧٥ . وأول السقط في الصفحة السابقة .

(٤) ما بين المعقوفين ساقط من (م) ، (ق) ، (ص) ؛ وهو مثبت عن (ر) ، بيان (ص ٩١) ؛

وفتاوى الرياض ٣/٢٩٨ ؛ الفتاوى الكبرى ١/٣٧٥ .

(٥) ر (فقط) : بعلمه بوجود الشيء ونظيره .

[بعلمه^(١)] بوجود نظيره، وتارة بعلمه بوجود ما الشيء أولى بالوجود منه^(٢)، فإن وجود الشيء دليل على أن ما هو دونه أولى بالإمكان منه، ثم إنه إذا تبين كون الشيء ممكناً فلا بد من بيان قدرة الرب عليه، وإلا فجرد العلم بإمكانه لا يكفي في إمكان وقوعه، إن لم يعلم قدرة الرب على ذلك.

الأدلة على المعاد
في كتاب الله

فبين سبحانه هذا كله بمثل قوله: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ قَادِرٌ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ وَجَعَلَ لَهُمْ أَجَلاً لَا رَيْبَ فِيهِ فَأَبَى الظَّالِمُونَ إِلَّا كُفُورًا﴾ [سورة الاسراء: ٩٩]، وقوله: ﴿أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ بَلَىٰ وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ﴾ [سورة يس: ٨١]، وقوله: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَمْ يَعْ يَخْلُقْهُنَّ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتَىٰ بَلَىٰ إِنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [سورة الأحقاف: ٣٣]، وقوله: ﴿لَخَلْقُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ﴾ [سورة غافر: ٥٧]، فإنه من المعلوم ببداهة العقول^(٥) أن خلق السموات والأرض أعظم من خلق أمثال بنى آدم، والقدرة عليه أبلغ، وأن هذا الأيسر أولى بالإمكان والقدرة من ذلك.

وكذلك استدلاله على ذلك بالنشأة الأولى في مثل قوله: ﴿وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾ [سورة الروم: ٢٧]. ولهذا قال بعد ذلك:

(١) بعلمه: زيادة في (بيان)، ط.

(٢) بيان: وتارة بعلمه بوجود ما هو أبلغ منه؛ وكذا في فتاوى الرياض ٣/ ٢٩٨؛ الفتاوى الكبرى

٣٧٥/١.

(٣) تبين: في (م) فقط. وفي سائر النسخ: بين.

(٤) بيان: مجرد. وكذا الفتاوى الكبرى ١/ ٣٧٥.

(٥) بيان، ر، ص، ط: يبدأه.

(٦) ما بين المقوفتين ساقط من (م)، (ق).

(وَلَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ) [سورة الروم: ٢٧]، وقال: (يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِّن نُّفُوسٍ ثُمَّ مِّن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِّن مَّضْجَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِّنُبَيِّنَ لَكُمْ) [سورة الحج: ٥] .

١٧/١

وكذلك ما ذكر في قوله: (وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَن يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رِيمٌ * قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ) - الآيات [يس: ٧٨ - ٨٢] ، [فإن قول الله تعالى: (مَن يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رِيمٌ) قياس حذف إحدى مقدمتيه لظهورها، والأخرى سالبة كلية قُرِنَ معها دليلها ، وهو المثل المضروب الذي ذكره بقوله: (وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَن يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رِيمٌ) وهذا استفهام إنكار متضمن للنفي ، أى لا أحد يحيي العظام وهى ريم ، فإن كونها ريمًا يمنع عنده إحياءها لمصيرها إلى حال اليأس والبرودة المتأنية للحياة التى مبناها على الحرارة والرطوبة، ولتفرق أجزائها واختلاطها بغيرها، ولنحو ذلك من الشبهات .
والتقدير: هذه العظام ريم، ولا أحد يحيي العظام وهى ريم، فلا أحد يحييها .
ولكن هذه السالبة كاذبة ، ومضمونها امتناع الإحياء، فبين سبحانه إمكانه من وجوه بيان إمكان ما هو أبعد من ذلك وقدرته عليه فقال: (يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ) [وقد أنشأها من التراب، ثم قال: (وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ) [سورة يس: ٧٩] ليعين علمه بما تفرق من الأجزاء أو استحال ، ثم قال: (الَّذِي جَمَعَ لَكُمْ مِنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ نَارًا) [سورة يس: ٨٠] فبين أنه أخرج النار الحارة

(١) م ، ق : وقوله .

(٢) فى الأصل فى (بيان) ص ٩٢ : فإن قول القياس ، والصواب ما أثبتته .

(٣) الكلام الذى بين المعقوفين : زيادة فى (بيان) ص ٩٢-٩٣ ؛ الفتاوى الكبرى

٣٧٦/١ ؛ فتاوى الرياض ٣/٣٠٠ . وفى نسخة (ر) ، ط يوجد بياض مكان هذا الكلام بمقدار سطرين ، وأمام السقط فى (ط) كتب عبارة : سقط من الأصل ورقة معلقة .

اليابسة من البارد الرطب ، وذلك أبلغ في المنافاة ، لأن اجتماع الحرارة والرطوبة
أبتر من اجتماع الحرارة واليبوسة ، إذ الرطوبة تقبل من الانفعال ما لا تقبله
اليبوسة ، ولهذا كان تسخين الهواء والماء أيسر من تسخين التراب ، وإن
كانت النار نفسها حارة يابسة ، فإنها جسم بسيط ، واليبس ضد الرطوبة ،
والرطوبة معنى بها البلة كـرطوبة الماء ، ومعنى بها سرعة الانفعال ، فيدخل في ذلك
الهواء ، فكذلك يعنى باليبس عدم البلة ، فتكون النار يابسة ، ويراد باليبس بطلان^(٢)
الشكل والانفعال ، فيكون التراب يابساً دون النار ، فالتراب فيه اليبس بالمعنيين ،
بخلاف النار ، لكن الحيوان الذى فيه حرارة ورطوبة يكون من العناصر الثلاثة^(٣) :
التراب ، والماء ، والهواء .

وأما الجزء النارى فللناس فيه قولان : قيل : فيه حرارة نارية ، وإن لم يكن
فيه جزء من النار ، وقيل : بل فيه جزء من النار .

وعلى كل تقدير فتكون الحيوان من العناصر أولى بالإمكان من تكون
النار من الشجر الأخضر ، فالقادر على أن يخلق من الشجر الأخضر ناراً أولى
بالقدرة أن يخلق من التراب حيواناً ، فإن هذا معتاد ، وإن كان ذلك بما يضم
إليه من الأجزاء الهوائية والمائية ، والمقصود الجمع في المولدات^(١) . ثم قال : ((أوليس
الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ)) [سورة يس : ٨١] .
وهذه مقدمة معلومة بالبدهة^(٤) ، ولهذا جاء فيها باستفهام التقرير الدال على أن ذلك

(١-١) : سافط من (بيان) ٩٣ ؛ فتاوى الرياض : ٣ / ٣٠٠ ؛ الفتاوى الرياض ١ / ٣٧٦ .

(٢) بطلان : سافطة من (ر) ، (ص) ، ط .

(٣) ص : الثلاث .

(٤) بيان ، ر ، ص : بالبديهية . وكذا الفتاوى الكبرى ١ / ٣٧٦ ؛ فتاوى الرياض ٣ / ٣٠٠ .

مستقر معلوم عند المخاطب ، كما قال سبحانه : ﴿ وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا ﴾ [سورة الفرقان : ٣٣] ، ثم بين قدرته العامة بقوله : ﴿ إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴾ [سورة يس : ٨٢] .

١٨/١

وفي هذا الموضع وغيره من القرآن من الأسرار وبيان الأدلة القطعية على المطالب الدينية ما ليس هذا موضعه ، وإنما الغرض التنبيه .

تنزيه القرآن
لله تعالى
عن الشركاء

وكذلك ما استعمله سبحانه في تنزيهه وتقديسه عما أضافوه إليه من الولادة ، سواء سموها حسية أو عقلية ، كما تزعمه النصارى من تولد الكلمة التي جعلوها جوهر الابن منه ، وكما تزعمه الفلاسفة الصابئون من تولد العقول العشرة والنفوس الفلكية التسعة التي هم مضطربون فيها : هل هي جواهر أو أعراض ؟ وقد يعملون العقول بمنزلة الذكور ، والنفوس بمنزلة الإناث ، ويعملون ذلك آباءهم وأمهاتهم وأهلهم وأربابهم القريبة ، وعلمهم بالنفوس أظهر لوجود الحركة الدورية الدالة على الحركة الإرادية الدالة على النفس المحركة ، لكن أكثرهم يعملون النفوس الفلكية عرضاً لا جوهرًا قائماً بنفسه ، وذلك شبهه بقول مشركي العرب وغيرهم الذين جعلوا له بنين وبنات ، قال تعالى : ﴿ وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْخُنَّ وَخَلَقَهُمْ وَخَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُصِفُونَ ﴾ [سورة الأنعام : ١٠٠] ، وقال تعالى : ﴿ إِلَّا إِلَهُنَّ مِنْ لَدُنْكَ لَيَكْفُرُنَّ بِكُفْرَانٍ وَلَهُ اللَّهُ وَلَهُنَّ لَكَذِبُونَ ﴾ [سورة الصافات : ١٥١ ، ١٥٢] .

(١-١) : سافط من (جان) والفتاوى الكبرى ١ / ٣٧٩ .

(٢-٢) : سافط من (جان) ، والفتاوى الكبرى ١ / ٣٧٩ .

وكانوا يقولون : الملائكة بنات الله ، كما يزعم هؤلاء أن العقول ، أو العقول
والنفوس هي الملائكة ، وهي متولدة عن الله . قال تعالى : ^(١) (وَيَعْمَلُونَ لِلَّهِ الْبَنَاتِ ^(٢)
سُبْحَانَهُ وَلَهُمْ مَا يَشْتَهُونَ * وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِالْأُنْثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ *
يَتَوَارَىٰ مِنَ الْقَوْمِ مِنْ سُوءِ مَا بُشِّرَبِهِ أَيُمْسِكُهُ عَلَىٰ هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ أَلَا سَاءَ
مَا يَمْكُرُونَ * الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ مِثْلُ السُّوءِ وَلِلَّهِ الْغَلْبُ الْأَعْلَىٰ وَهُوَ الْعَزِيزُ
الْحَكِيمُ) إلى قوله : (وَيَعْمَلُونَ لِلَّهِ مَا يَكْرَهُونَ وَتَصِفُ أَلْسِنَتُهُمُ الْكَذِبَ أَنَّ لَهُمُ ١٩/١
الْحُسْنَىٰ لَا جَرَمَ أَنَّ لَهُمُ النَّارَ وَأَنَّهُمْ مُّفْرَطُونَ) [سورة النحل : ٥٧ - ٦٢] .
وقال تعالى : (أَمْ اتَّخَذَ مِمَّا يَخْلُقُ بَنَاتٍ وَأَصْفَاكُم بِالْبَنِينَ * وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم
بِمَا ضَرَبَ لِلرَّحْمَنِ مَثَلًا ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ * أَوْ مِنْ يَنْشَأُ فِي الْحُلِيِّ وَهُوَ
فِي الْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ * وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَنِ إِنَاثًا أَشَهِدُوا خَلْقَهُمْ
سَتَكْتَبُ شَهَادَتُهُمْ وَيُسْأَلُونَ) [سورة الزخرف : ١٦ - ١٩] ، وقال تعالى :
(أَفَرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَالْعُزَّىٰ * وَمَنَاةَ الثَّالِثَةَ الْأُخْرَىٰ * أَلَكُمُ الذَّكَرُ وَلَهُ الْأُنْثَىٰ * تِلْكَ إِذَا
قَسَمَةٌ ضِيزَىٰ) [سورة النجم : ١٩ - ٢٢] أي جائرة ، وغير ذلك في القرآن .

فبين سبحانه : أن الرب الخالق أولى بأن يُنزَّه عن الأمور الناقصة منكم ،
فكيف تجعلون له ما تكرهون أن يكون لكم ، وتستحيون من إضافته إليكم ، مع ^(٣)

(١) بيان : ... كما يزعم هؤلاء أن النفوس ، وكذا في الفتاوى الكبرى ١ / ٣٧٧ .

(٢) صرح ابن سينا في رسالته (في معنى الزيادة وكيفية تأثيرها) بأن الجواهر الثمانية المارقة عن المواد
هي الملائكة المقربون الممثلة عند الحكماء بالعقول الفعالة . انظر ص ٤٥ - ٤٦ من مجموعة رسائل ابن
سينا ط . الأوفست (عن ط . ليدن ، ١٨٨٩) مكتبة المثنى ببغداد .

(٣) في : الفتاوى الكبرى ١ / ٣٧٧ ؛ فتاوى الرياض ٣ / ٣٠٢ : وتستخفون .

أن ذلك واقع لاحالة ، ولا تزهونه عن ذلك وتنفونه عنه ، وهو أحق بنفى المكروهات المنقصات منكم ؟

وكذلك قوله في التوحيد : (ضَرَبَ لَكُمْ مَثَلًا مِّنْ أَنفُسِكُمْ هَلْ لَّكُمْ مِّمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِّنْ شُرَكَاءَ فِيمَا رَزَقْنَاكُمْ فَأَنتُمْ فِيهِ سَوَاءٌ تَخَافُونَهُمْ تَخِيفَتُمْ أَنفُسَكُمْ) [سورة الروم : ٢٨] أى تكيفة بعضكم بعضا ، كما في قوله : (ثُمَّ أَنتُمْ هَؤُلَاءِ تَقُولُونَ أَنفُسُكُمْ) [سورة البقرة : ٨٥] ، وفي قوله (لَوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بِأَنفُسِهِمْ خَيْرًا) [سورة النور : ١٢] ، وفي قوله : (وَلَا تَلْبِزُوا أَنفُسَكُمْ) [سورة الحجرات : ١١] ، وفي قوله (فَتَوَبُّوا إِلَى بَارِئِكُمْ فَاقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ) [سورة البقرة : ٥٤] ، وفي قوله : (وَلَا تُخْرِجُونَ أَنفُسَكُمْ مِّنْ دِيَارِكُمْ) إلى قوله (ثُمَّ أَنتُمْ هَؤُلَاءِ تَقُولُونَ أَنفُسُكُمْ) [سورة البقرة : ٨٤ - ٨٥] فإن المراد في هذا كله من نوع واحد .

فبين سبحانه أن المخلوق لا يكون مملوكه شريكه في ماله حتى يخاف مملوكه كما يخاف نظيره ، بل تمنعون أن يكون المملوك لكم نظيرا ، فكيف ترضون أن تجعلوا ما هو مخلوق ومملوكي شريكاً لي ، يُدعى ويُعبد كما أُدعى وأُعبد ؟ / كما كانوا يقولون في تلبيتهم : « لبيك اللهم لبيك ، لبيك لا شريك لك ، إلا شريكاً هولك ، تملكه وما ملك » .

(١) بيان ، ص ٩٥ ؛ فتاوى الرياض ٣ / ٣٠٣ ؛ الفتاوى الكبرى ١ / ٣٧٧ ؛ ترضون لى .

(٢) لبيك اللهم لبيك : هذه العبارة ساقطة من ر ، ص ، بيان ، فتاوى الرياض ، الفتاوى الكبرى .

وهذا باب واسع عظيم جدا ليس هذا موضعه .

وإنما الغرض التنبيه على أن في القرآن والحكمة النبوية عامة أصول الدين من المسائل والدلائل التي تستحق أن تكون أصول الدين ^(٢) .

وأما ما يدخله بعض الناس في هذا المسمى من الباطل فليس ذلك من أصول الدين ، وإن أدخله فيه ^(٣) ، مثل المسائل ^(٤) والدلائل الفاسدة ، مثل : نفى الصفات ، والقدر ، ونحو ذلك من المسائل ، ومثل الاستدلال على حدوث العالم بحدوث الأعراض التي هي صفات الأجسام القائمة بها : إما الأكوان ، وإما غيرها .

أصول المنكدين
ليست هي أصول
الدين

وتقرير المقدمات التي يحتاج إليها هذا الدليل : من إثبات الأعراض — التي هي الصفات — أولا ، أو إثبات بعضها كالأكوان — التي هي الحركة والسكون والاجتماع والافتراق — ؛ وإثبات حدوثها ثانيا بإبطال ظهورها ^(٥) بعد الكون ، وإبطال إنتقالها من محل إلى محل ؛ ثم إثبات امتناع خلو الجسم ^(٦) ثالثا : إما عن كل جنس من أجناس الأعراض بإثبات أن الجسم قابل لها ، وأن القابل للشيء لا يخلو عنه وعن ضده ، وإما عن الأكوان ؛ وإثبات امتناع حوادث لا أول لها رابعا .

(١) التي : كذا في (بيان) ، فتاوى الرياض ، الفتاوى الكبرى . وفي سائر النسخ : ما .

(٢) م ، ق ، ر ، ص : يستحق أن يكون ، ط : ما يستحق .

(٣) أدخله : كذا في بيان ونسختها ، وفي سائر النسخ : أدخلت .

(٤) م ، ق : مثل هذه المسائل .

(٥) ر : وإثبات .

(٦) م ، ق ، ر ، ص ، ط : وإثبات حدوثها بإثبات إبطال ظهورها ، والمثبت عن (بيان) ونسختها .

(٧) م ، ق : بعد .

(٨) ثالثا : زيادة في فتاوى الرياض ، الفتاوى الكبرى فقط .

[وهو مبني على مقدمتين : إحداهما : أن الجسم لا يخلو عن الأعراض التي هي الصفات ^(١) . والثانية : أن ما لا يخلو عن الصفات التي هي الأعراض فهو محدث ، لأن الصفات — التي هي الأعراض — لا تكون إلا محدثة ، وقد يفرضون ذلك في بعض الصفات التي هي الأعراض ، كالألوان ، وما لا يخلو عن جنس الحوادث فهو حادث ، لامتناع حوادث لا تنتهي .

فهذه الطريقة مما يُعلم بالاضطرار أن محمدًا صلى الله عليه وسلم لم يدع الناس بها إلى الإقرار بالخالق ونبوة أنبيائه . ولهذا قد اعترف حدّاق أهل الكلام ^(٢) — كالأشعري وغيره — بأنها ليست طريقة الرسل وأتباعهم ، ولا سلف الأمة وأئمتها ، ذكروا أنها محرمة عندهم ، بل المحققون على أنها طريقة باطلة ، وأن مقدماتها فيها تفصيل وتقسيم يمنع ثبوت المدعى بها مطلقا ، ولهذا تجد من اعتمد عليها في أصول دينه فأحد الأمرين لازم له : إما أن يطلع على ضعفها ، ويقابل ^(٣) ٢١/١ بينها وبين أدلة القائلين بقدم العالم ، فتتكافأ عنده الأدلة ، أو يرجح هذا تارة وهذا تارة ، كما هو حال طوائف منهم ؛ وإما أن يلتزم لأجلها لوازم معلومة الفساد في الشرع والعقل ، كما التزم جههم لأجلها فناء الجنة والنار ^(٤) ، والتزم لأجلها

(١) ما بين المعرفتين ساقط من (م) ، (ق) .

(٢) (٢-٢) : ساقط من (بيان) ، (الفتاوى الكبرى) .

(٣) ص : اعترض .

(٤) بأنها : كذا في : بيان ، ونسختها . وفي بحية النسخ : لأنها .

(٥) يقول الجهم بن صفوان فناء الجنة والنار . انظر : مقالات الأشعري ٢ / ٥٤٢ ، الملل

والنحل ١ / ٧٣ ، ١٣٦-١٣٧ ، الفرق بين الفرق ، ص ١٢٨ ؛ أصول الدين للبغدادي ، ص ٢٣٨ ؛

التبصير في الدين ، ص ٩٦ .

أبو الهذيل انقطاع حركات أهل الجنة^(١)، والترم قوم لأجلها - كالأشعرى وغيره^(٢) - أن المساء والهواء والتراب^(٣) والتار له طعم ولون وريح ونحو ذلك^(٤)، والترم قوم لأجلها ولأجل^(٥) غيرها أن جميع الأعراض - كالطعم واللون وغيرهما - لا يجوز بقاؤها بحال ، لأنهم احتاجوا إلى جواب النقض الوارد عليهم لما أثبتوا الصفات لله ، مع الاستدلال على حدوث الأجسام بصفاتها، فقالوا : صفات الأجسام أعراض ، أى أنها تعرض فتزول^(٦) ، فلا تبقى بحال ، بخلاف صفات الله فإنها باقية .

وأما ما اعتمد عليه طائفة منهم [من^(٨)] أن العرض لو بقي لم يمكن عدمه ، لأن عدمه إما أن يكون بإحداث ضد ، أو بفوات شرط ، أو اختيار الفاعل ، وكل ذلك ممتنع ، فهذه العمد لا يختارها آخرون منهم ، بل يجوزون أن الفاعل المختار يعدم الموجود كما يحدث المعدوم ، ولا يقولون : إن عدم الأجسام لا يكون إلا بقطع الأعراض عنها ، كما قاله أولئك ، ولا يخلق ضد هو التقاء لا في محل ، كما قاله من قاله من المعتزلة^(٧) .

(١) قال أبو الهذيل العلاف بانقطاع حركات أهل الجنة والنار، انظر: مقالات الأشعرى ٢/ ٤٤٣ ؛ الملل والنحل ١/ ٧٣ ؛ الفرق بين الفرق ، ص ٧٣ ؛ أصول الدين للبغدادي ، ص ٢٣٨ ؛ التبصير في الدين للإسفرائيني ، ص ٦٦ .

(٢) كالأشعرى وغيره : ساقط من (بيان) ص ٩٧ ، الفتاوى الكبرى ١/ ٣٧٨ .

(٣) والتراب : ساقطة من (بيان) ، فتاوى الرياض ، الفتاوى الكبرى .

(٤) انظر ، إقاله في ذلك الباقلاني في كتابه « التمهيد » ص ١٨ .

(٥) ولأجل : كذا في (م) وفي سائر النسخ : وأجل .

(٦) بيان : تعرض وتزول . وكذا في فتاوى الرياض ، الفتاوى الكبرى .

(٧ - ٧) : ساقط من (بيان) وفتاوى الرياض ، الفتاوى الكبرى .

(٨) من : ساقط من (م) ، (ق) .

وأما جمهور عقلاء بنى آدم فقالوا : هذه مخالفة للعلوم بالحس .

والترم طوائف من أهل الكلام من المعتزلة وغيرهم لأجلها نفى صفات الرب مطلقا ، أو نفى بعضها ، لأن الدال عندهم على حدوث هذه الأشياء هو قيام الصفات بها ، والدليل يجب طرده ^(١) ، فالترمو حدوث كل موصوف بصفة قائمة به ، وهو أيضا في غاية الفساد والضلال ، ولهذا التزموا القول بخلق القرآن ، وإنكار رؤية الله في الآخرة ، وعلوه على عرشه ، إلى أمثال ذلك من اللوازم / التي التزمها من طرد مقدمات هذه الحجة التي جعلها المعتزلة ومن اتبعهم أصل ٢٢/١ دينهم .

فهذه داخلة فيما سماه هؤلاء أصول الدين ، ولكن ليست في الحقيقة من أصول الدين الذى شرعه الله لعباده .

وأما الدين الذى قال الله فيه : ﴿ أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُمْ مِنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنْ بِهِ اللَّهُ ﴾ [سورة الشورى : ٢١] فذاك له أصول وفروع بحسبه .

وإذا عرف أن مسمى أصول الدين في عرف الناطقين بهذا الاسم فيه إجمال وإبهام لما فيه من الاشتراك بحسب الأوضاع والاصطلاحات ، تبين أن الذى هو عند الله ورسوله وعباده المؤمنين أصول الدين فهو موروث عن الرسول .

وأما من شرع ديناً لم يأذن به الله فعلوم أن أصوله المستلزمة له لا يجوز أن تكون منقولة عن النبي صلى الله عليه وسلم ، إذ هو باطل ، ولمزوم الباطل باطل ،

(١) الفتاوى الكبرى ٣٧٨ / ١ : بحسب طرده .

(٢) بيان ، الفتاوى الكبرى ، فتاوى الرياض : والتزموا .

كما أن لازم الحق حق ، والدليل ملزوم لمدلوله ، فمضى ثبت ثبت مدلوله ، ومتى وجد الملزوم وجد اللازم ، ومتى انتفى اللازم انتفى الملزوم ، وباطل شيء ، وإذا انتفى لازم الشيء علم أنه متبقي ، فيستدل على بطلان الشيء ببطلان لازمه ، ويستدل على ثبوته بثبوت ملزومه ، فإذا كان اللازم باطلا فالملزوم مثله باطل ، وقد يكون اللازم خفياً ولا يكون الملزوم خفياً ، وإذا كان الملزوم خفياً كان اللازم خفياً ، وقد يكون الملزوم باطلا ولا يكون اللازم باطلا ، فلهذا قيل : إن ملزوم الباطل باطل ، فإن ملزوم الباطل هو ما استلزم الباطل ، فالباطل هو اللازم ، وإذا كان اللازم باطلا كان الملزوم باطلا ، لأنه يلزم من انتفاء اللازم انتفاء الملزوم ، ولم يقل إن الباطل لازمه باطل .

وهذا كالمخلوقات ، فإنها مستلزمة لثبوت الخالق ، ولا يلزم من عدمها عدم الخالق ، والدليل أبداً يستلزم المدلول عليه : يجب طرده ، ولا يجب عكسه ؛ بخلاف الحد ، فإنه يجب طرده وعكسه .

/ وأما العلة : فالعلة التامة يجب طردها ، بخلاف المقنضية ، وفي العكس تفصيل مبسوط في موضعه ^(١) .

٢٣/١

وهذا التقسيم يذنبه أيضاً على مراد السلف والأئمة بدم الكلام وأهله ، إذ ذاك متناول لمن استدل بالأدلة الفاسدة ، أو استدل على المقالات الباطلة .

(١-١) : ساقط من (بيان) ، فتاوى الرياض ، الفتاوى الكبرى .

(٢) ر ، ص ، ط : فتى .

(٣) م ، ق : لازمه .

(٤) ص ، ط : فالملزوم .

(٥) (بيان) ص ٩٨ : يناول ، وكذا فتاوى الرياض ٣/٣٠٦ ، الفتاوى الكبرى ١/٣٧٩ .

فأما من قال الحق الذي أذن الله فيه حكما ودليلا فهو من أهل العلم والإيمان : (وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ) [سورة الأحزاب : ٤] .

جواز مخاطبة
أهل الاصطلاح
باصطلاحهم

وأما مخاطبة أهل الاصطلاح^(١) باصطلاحهم ولغتهم فليس بمكروه ، إذا احتج إلى ذلك ، وكانت المعاني صحيحة ، كمخاطبة العجم من الروم والفرس والترك بلغتهم وعرفهم ، فإن هذا جائز حسن للحاجة ، وإنما كرهه الأئمة إذا لم يحتاج إليه .

ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم لأم خالد بنت خالد بن سعيد بن العاص — وكانت صغيرة فولدت بأرض الحبشة ، لأن أباها كان من المهاجرين إليها — فقال لها : « يا أم خالد ، هذا سنا » ، والسنا بلسان الحبشة الحسن^(٢) ، لأنها كانت من أهل هذه اللغة .

ولذلك^(٣) يترجم القرآن والحديث لمن يحتاج إلى تفهمه إياه بالترجمة ، وكذلك يقرأ المسلم ما يحتاج إليه من كتب الأمم وكلامهم بلغتهم ، ويترجمها بالعربية ،

(١) (بيان) ونسختها : أهل اصطلاح .

(٢) (ر) ، (ص) : وإنما ، (ط) : فإذا .

(٣) (بيان) ونسختها : ولدت .

(٤) الحديث في البخارى ٥٠/٥ (كتاب مناقب الأنصار، باب هجرة الحبشة)، ١٤٨/٧ (كتاب اللباس، باب ما يدعى لمن ليس ثوبا جديدا) وفي الرواية الأخيرة عن سعيد بن العاص قال : حدثني أبي قال حدثني أم خالد بنت خالد ، قالت : « أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم بتياب فيها خويصة سوداء ، قال : من ترون نكسوها هذه الخويصة ... » إلى أن قال صلى الله عليه وسلم : « يا أم خالد هذا سنا » ، والسنا بلغة الحبشية الحسن .

(٥) (ر) ، (ص) ، ط ، بيان ونسختها : وكذلك .

(٦) تفهمه : كذا في (م) ، (ق) . وفي سائر النسخ : تفهمه .

(٧) (بيان) والفتاوى الكبرى : ولذلك .

(٨) ويترجمها : كذا في (بيان) ونسختها ، وفي سائر النسخ : ويترجم .

كما أمر النبي صلى الله عليه وسلم زيد بن ثابت « أن يتعلم كتاب اليهود ، ليقرأ له ، ويكتب له ذلك »^(١) حيث لم يأتمن اليهود عليه .^(٢)

فالسلف والأئمة لم يذموا الكلام لمجرد ما فيه من الاصطلاحات المولدة كلفظ «الجوهر» ، «والعرض» ، «والجسم» وغير ذلك ، بل لأن المعاني التي يعبرون عنها بهذه العبارات فيها من الباطل المذموم في الأدلة والأحكام ما يجب النهي عنه ، لاشتمال هذه الألفاظ على معان مجملة في النفي والإثبات ، كما قال الإمام أحمد في وصفه لأهمل البدع ، فقال : « هم مختلفون في الكتاب ، مخالفون للكتاب ، متفقون على مفارقة الكتاب ... يتكلمون بالمتشابه من الكلام ،^(٣) ويخدعون جهال الناس بما يلبسون عليهم »^(٤) .

/ فإذا عرفت المعاني التي يقصدونها بأمثال هذه العبارات ، ووزنت بالكتاب والسنة — بحيث يثبت الحق الذي أثبتته الكتاب والسنة ، وينفي الباطل الذي نفاه الكتاب والسنة — كان ذلك هو الحق ، بخلاف ما سلكه أهل الأهواء

٢٤/١

(١) جاء في سنن أبي داود ٣/٣١٨ (كتاب العلم ، باب رواية حديث أهل الكتاب) عن خارجة — يعني ابن زيد بن ثابت — قال : قال زيد بن ثابت : أمرني رسول الله صلى الله عليه وسلم فتعلمت له كتاب يهود وقال « إني والله ما آمن يهود على كتابي » فتعلمته فلم يمر بي إلا نصف شهر حتى حذفته ، فكنت أكتب له إذا كتب ، وأقرأ له إذا كتب إليه . والحديث في المسند (طبعة الحلبي) ٥/١٨٦ .

(٢) (بيان) : يأتمن .

(٣) (بيان) ونسختها : لم يكرهوا .

(٤) (بيان) ونسختها : مخالفه . وسبق أن ورد النص في ص ١٨ من هذا الكتاب وقابلناه على

نص رسالة الإمام أحمد .

(٥) بيان : ويلبسون على جهال الناس بما يتكلمون من المتشابه .

(٦) ص : هذه المعاني .

من التكلم بهذه الألفاظ نفياً وإثباتاً في الوسائل والمسائل : من غير بيان التفصيل والتقسيم ، الذى هو من الصراط^(١) المستقيم ، وهذا من منارات الشبه . فإنه لا يوجد في كلام النبي صلى الله عليه وسلم ، ولا أحد من الصحابة والتابعين ، ولا أحد من الأئمة المتبوعين : أنه علّق بمسمى لفظ الجوهر والجسم والتحيز والعرض ونحو ذلك شيئاً من أصول الدين ، لا الدلائل ولا المسائل .

والمتكلمون بهذه العبارات يختلف مرادهم بها ، تارة لاختلاف الوضع ، وتارة لاختلافهم في المعنى الذى هو مدلول اللفظ ، كمن يقول : « الجسم هو المؤلف » . ثم يتنازعون : هل هو الجوهر الواحد بشرط تأليفه ، أو الجوهران فصاعداً ، أو الستة ، أو الثمانية ، أو غير ذلك ؟ ومن يقول : « هو الذى يمكن فرض الأبعاد الثلاثة فيه ، وإنه مركب من المادة والصورة » . ومن يقول : « هو الموجود^(٢) » أو يقول : « هو الموجود القائم بنفسه ، [أو يقول : هو الذى يمكن الإشارة إليه ، وأن الموجود القائم بنفسه] لا يكون إلا كذلك » .

والسلف والأئمة الذين ذموا وبدعوا الكلام في الجوهر والجسم والعرض تضمن كلامهم ذم من يدخل المعانى التى يقصدها هؤلاء بهذه الألفاظ في أصول الدين ، في دلائله وفي مسائله ، نفياً وإثباتاً . فأما إذا عُرِفَت المعانى الصحيحة الثابتة بالكتاب والسنة وعبر عنها لمن يفهم بهذه الألفاظ ليتبين ما وافق الحق من معانى هؤلاء

(١) بيان (ص ١٠٠) ، الفتاوى الكبرى ، فتاوى الرياض : الذى هو الصراط .

(٢) ر ، ص ، ط : مسمى .

(٣) يقول : ساقطة من (بيان) الفتاوى الكبرى ، فتاوى الرياض .

(٤) ما بين المعقوفين ساقط من (م) ، (ق) ، (بيان) ، الفتاوى الكبرى ، فتاوى الرياض .

(٥) بيان : عرف ، وكذا في الفتاوى الكبرى ، فتاوى الرياض .

وما خالفه^(١)، فهذا عظيم المنفعة، وهو من الحكم بالكتاب بين الناس فيما اختلفوا فيه، كما قال تعالى: ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اختلفُوا فِيهِ﴾ [سورة البقرة: ٢١٣]، وهو مثل الحكم بين سائر الأمم بالكتاب فيما اختلفوا فيه من المعاني التي يعبرون عنها بوضعهم وعرفهم، وذلك يحتاج إلى معرفة معاني الكتاب والسنة، ومعرفة معاني هؤلاء / بالفاظهم، ثم اعتبار هذه المعاني بهذه المعاني ليظهر الموافق والمخالف^(٢).
وأما قول السائل:

٢٥/١

« فإن قيل بالجواز فما وجهه، وقد فهمنا منه عليه الصلاة والسلام
النهى عن الكلام في بعض المسائل ؟ » .

فيقال: قد تقدم الاستفسار والتفصيل في جواب السؤال، وأن ما هو في الحقيقة
أصول الدين الذي بعث الله به رسوله، فلا يجوز أن ينهى عنه [بجمل] بخلاف
ما سُمي أصول الدين وليس هو أصولاً في الحقيقة لا دلائل ولا مسائل، أو هو
أصول لدين لم يشرعه الله، بل شرعه من شرع من الدين ما لم يأذن به الله .

الرد على المسألة
الثانية

وأما ما ذكره السائل من نهيه، فالذي جاء به الكتاب والسنة النهى عن أمور:
منها: القول على الله بلا علم، كقوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ
مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا
وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [سورة الأعراف: ٣٣]، وقوله:
﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾ [سورة الإسراء: ٣٦] .

المسائل التي نهى
عنها الكتاب والسنة

(١) م، ق: وما خالف .

(٢) في (ص) بعد كلمة « والمخالف » : فصل .

(٣) ص: عنه .

(٤) بجال: ساقطة من (م) فقط وفي (بجان) ونسختها: منها بجال .

ومنها : أن يُقال على الله غير الحق ، كقوله : ﴿ أَلَمْ يُؤْخَذْ عَلَيْهِمْ مِيثَاقُ الْكِتَابِ أَلاَّ يَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلاَّ الْحَقَّ ﴾ [سورة الأعراف : ١٦٩] . وقوله : ﴿ وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلاَّ الْحَقَّ ﴾ [سورة النساء : ١٧١] .

ومنها : الجدل بغير علم ، كقوله تعالى : ﴿ هَا أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ حَاجَجْتُمْ فِيمَا لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ فَلِمَ تُحَاجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ ﴾ [سورة آل عمران : ٦٦] .

ومنها : الجدل في الحق بعد ظهوره ، كقوله تعالى : ﴿ يُجَادِلُونَكَ فِي الْحَقِّ بَعْدَ مَا تَبَيَّنَ ﴾ [سورة الأنفال : ٦] .

ومنها : الجدل بالباطل ، كقوله : ﴿ وَجَادِلُوا بِالْبَاطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ ﴾ [سورة غافر : ٥] .

ومنها : الجدل في آياته ، كقوله تعالى : ﴿ مَا يُجَادِلُ فِي آيَاتِ اللَّهِ إِلاَّ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ [سورة غافر : ٤] ، وقوله : ﴿ الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتَاهُمْ كُبرٌ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ وَعِنْدَ الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ [سورة غافر : ٣٥] ، وقال تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتَاهُمْ إِنْ فِي صُدُورِهِمْ إِلاَّ كِبَرٌ مَا هُمْ بِبَالِغِيهِ ﴾ [سورة غافر : ٥٦] ، وقوله : ﴿ وَيَعْلَمَ الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِنَا مَا لَهُمْ مِنْ نَجِيصٍ ﴾ [سورة الشورى : ٣٥] . ونحو ذلك قوله : ﴿ وَالَّذِينَ يُحَاجُّونَ فِي اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا اسْتَجِيبَ لَهُمْ نَجِيَّتُهُمْ دَاحِضَةٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ ﴾ [سورة الشورى : ١٦] ،

(١) في بيان ونسختها : عليها .

(٢) آية سورة النساء في (بيان) ونسختها ، (ص) .

(٣) وردت بعض ألفاظ الآية فقط في (م) ، (ق) .

(٤) كلمات الآية الكريمة « فلم تحاجون فيما ليس لكم به علم » : سقطت من (م) و (ق) .

(٥) في الفتاوى الكبرى وفتاوى الرياض : وقوله « إِنْ فِي صُدُورِهِمْ إِلاَّ كِبَرٌ مَا هُمْ بِبَالِغِيهِ »

وسقطت من (بيان) و (ص) : كلمة : وقوله .

(٦) في (م) ، (ق) ، (ر) ، (ص) : ونحو ذلك ، وقوله .

وقوله : ﴿ وَهُمْ يُجَادِلُونَ فِي اللَّهِ وَهُوَ شَدِيدُ الْمِحَالِ ﴾ [سورة الرعد : ١٣] . وقوله : ﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُنِيرٍ ﴾ [سورة الحج : ٨] .

ومن الأمور التي نهى الله عنها في كتابه التفرق والاختلاف ، كقوله : ﴿ وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا ﴾ — إلى قوله : ﴿ وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ * يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ ﴾ [سورة آل عمران : ١٠٣ - ١٠٦] . قال ابن عباس : « تبيض وجوه أهل السنة والجماعة ، وتسود وجوه أهل البدعة والفرقة » . وقال تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا لَسْتُ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ إِنَّمَا أَمْرُهُمْ إِلَى اللَّهِ ﴾ [سورة الأنعام : ١٥٩] ، وقال تعالى : ﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ﴾ — إلى قوله : ﴿ وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ * مِنَ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا ﴾ [سورة الروم : ٣٠ - ٣٢] .

وقد ذم أهل التفرق والاختلاف في مثل قوله تعالى : ﴿ وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أَوْتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ ﴾ [سورة آل عمران : ١٩] ، وفي مثل

(١) في الدر المنثور للسيوطي ٦٣/٢ « وأخرج ابن أبي حاتم وأبو نصر في « الإبانة » والخطيب في « تاريخه » والمالك في « السنة » عن ابن عباس في هذه الآية قال : « تبيض وجوه وتسود وجوه : قال : تبيض وجوه أهل السنة والجماعة ، وتسود وجوه أهل البدع والضلالة » .
(٢) ألفاظ الآية الكريمة « إِنَّمَا أَمْرُهُمْ إِلَى اللَّهِ » في (م) ، (ق) فقط .
(٣) في جميع النسخ المطبوعة والمخطوطة : « وما تفرق الذين أوتوا الكتاب » الخ . ولعل الذي كان بالأصل آية الشورى « وما تفرقوا إلا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم » وبهذا آية آل عمران ، وخط النسخ بين كلمات الآيتين .

قوله تعالى: ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ * إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقْتُهُمْ﴾ [سورة هود: ١١٩] ، وفي مثل قوله : ﴿وَلِأَنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِي الْكِتَابِ لَتَيِّ شِقَاقٍ بَعْضُهُ﴾ [سورة البقرة : ١٧٦] .

وكذلك سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم توافق كتاب الله ، كالحديث المشهور عنه الذي روى مسلم بعضه عن عبدالله بن عمرو^(١) ، وسأله معروف في مسند أحمد وغيره^(٢) ، من حديث عمرو بن شعيب ، عن أبيه ، عن جده ، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم : « خرج على أصحابه وهم يتناظرون في القدر ، ورجل يقول : ألم يقل الله كذا ؟ ورجل يقول : ألم يقل الله كذا ؟ فكأنما فُقئ في وجهه حب الرمان ، فقال : أبهذا أمرتم ؟ إنما هلك من كان قبلكم بهذا ، ضربوا / كتاب الله بعضه ببعض ، وإنما نزل كتاب الله يصدق بعضه بعضا ، لا ليكذب [بعضه بعضا] ، انظروا ما أمرتم به فافعلوه ، وما نهيتم عنه فاجتنبوه » هذا

٢٧/١

(١) م (فقط) : عبد الله بن عمر ، وهو خطأ . وفي سائر النسخ : عبد الله بن عمرو . والحديث في مسلم ٢٠٥٣/٤ (كتاب العلم ، باب النهي عن اتباع منشا به القرآن) من عبد الله بن عمرو قال : هجرت إلى رسول الله صلى الله عليه يوما . قال : فسمع أصوات رجلين يختلفا في آية نخرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم يعرف في وجهه الغضب فقال : إنما هلك من كان قبلكم باختلافهم في الكتاب .

(٢) جاء الحديث مختصرا ومطولا في عدة مواضع من مسند أحمد (ط المعارف) انظر الأرقام : ٦٦٦٨ ، ٦٧٠٢ ، ٦٧٤١ ، ٦٨٠١ ، ٦٨٤٥ . وقال الشيخ أحمد شاكر رحمه الله : إن أسانيد هذه الأحاديث صحيحة . كما ورد الحديث عن عبد الله بن عمرو في سنن ابن ماجه ٣٣/١ (المقدمة ، باب في القدر) وعن أبي هريرة في سنن الترمذي (بشرح ابن العربي) ٢٩٤/٨ - ٢٩٧ .

(٣) لا ليكذب بعضه بعضا : كذا في (د) ، (ص) ، (ج) ، (ن) ، (م) ، (ق) : لا يكذب ، انظروا . الخ . وفي رواية المسند رقم ٦٧٠٢ إن القرآن لم ينزل ليكذب بعضه بعضا ، بل يصدق بعضه بعضا ، وفي رواية أخرى رقم ٦٧٤١ . وإنما نزل كتاب الله يصدق بعضه بعضا ، فلا تكذبوا بعضه ببعض .

الحديث أو نحوه ، وكذلك قوله : « المرء في القرآن كفر »^(١) . وكذلك ما أخرجاه في الصحيحين عن عائشة رضى الله تعالى عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم « قرأ [قوله] : (هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ) [سورة آل عمران : ٧] فقال النبي صلى الله عليه وسلم : إذا رأيتم الذين يَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ فَأُولَئِكَ الَّذِينَ سَمَى اللَّهُ ، فاحذروهم »^(٢) .

وأما أن يكون الكتاب والسنة نهياً عن معرفة المسائل التي تدخل فيما يستحق أن يكون من أصول الدين فهذا لا يجوز، اللهم إلا أن ينهى عن بعض ذلك في بعض الأحوال ، مثل مخاطبة شخص بما يعجز عن فهمه فيفضل ، كقول عبد الله بن مسعود : « ما من رجل يحدث قوما حديثاً لا تبلغه عقولهم إلا كان

(١) (بيان) ، (ر) (ص) : مرأه ، وهي رواية صحيحة .

(٢) الحديث عن أبي هريرة رضى الله عنه بأسانيد وروايات مختلفة ، في : المسند (ط . المعارف) رقم ٧٤٩٩ ، ٧٨٣٥ ، (ط . الحلبي) ٢ / ٤٢٤ ، ٤٧٥ ، ٤٧٨ ، ٤٩٤ ، ٥٠٣ ، ٥٢٨ ، ١٧٠ / ٤ ، ٢٠٤ ، ٢٠٥ ، سنن أبي داود ٤ / ١٩٩ (كتاب السنة ، باب النهي عن الجدل في القرآن) .

(٣) قوله : زيادة في (بيان) ونسختها .

(٤) الحديث مع اختلاف في الرواية واللفظ عن عائشة رضى الله عنها في : البخارى ٦ / ٣٣ — ٣٤ (كتاب التفسير ، سورة آل عمران) ، مسلم ٤ / ٢٠٥٣ (كتاب العلم ، باب النهي عن اتباع متشابه القرآن) ، سنن أبي داود ٤ / ١٩٨ (كتاب السنة ، باب مجانبة أهل الأهواء) ، الترمذى ١١ / ١١٤ — ١١٩ (كتاب أبواب التفسير ، سورة آل عمران) . وقال الترمذى ١١ / ١١٦ — ١١٧ : هذا حديث حسن صحيح .

(٥) (م) ، (ق) ، (بيان) ، الفتاوى الكبرى ، فتاوى الرياض : أو السنة .

(٦) نيا : كذا في (م) . وفي سائر النسخ : نهى .

(٧) بيان ، والمطبوعتان : أصول دين الله فهذا لا يكون .

(٨) ينهى : كذا في (م) فقط . وفي (ر) و (ص) و (ق) : ينهى . وفي (بيان) والمطبوعتين : ينهى .

فتنة لبعضهم » ، وكقول علي^(١) : « حدثوا الناس بما يعرفون^(٢) ، ودعوا ما ينكرون ، أتحبون أن يكذب الله ورسوله ؟ » ، أو مثل [قول]^(٣) حق يستلزم فساداً أعظم من تركه ، فيدخل في قوله صلى الله عليه وسلم : « من رأى منكم منكراً فليغيره بيده ، فإن لم يستطع فبلسانه ، فإن لم يستطع فبقلبه ، وذلك أضعف الإيمان » رواه مسلم^(٤) .

وأما قول السائل :

« إذا قيل بالجواز ، فهل يجب ؟ وهل نقل عنه عليه السلام ما يقتضي وجوبه ؟ » .

فيقال : لا ريب أنه يجب على كل أحد أن يؤمن بما جاء به الرسول إيماناً عاماً مجملاً ، ولا ريب أن معرفة ما جاء به الرسول على التفصيل فرض على الكفاية ، فإن ذلك داخل في تبليغ ما بعث الله به رسوله ، وداخل في تدبر القرآن وعقله وفهمه ، وعلم الكتاب والحكمة ، وحفظ الذكر والدعاء إلى الخير ، / والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، والدعاء إلى سبيل الرب بالحكمة والموعظة الحسنة ، والمجادلة بالتي هي أحسن ، ونحو ذلك مما أوجبه الله على المؤمنين ، فهذا واجب على الكفاية منهم .

الرد على المسألة
الثالثة

٢٨/١

(١) بيان ، والفناوى الكبرى : على طيه السلام ؛ وفناوى الرياض : على رضى الله عنه .

(٢) م ، ق ، ر : بما يفهمون .

(٣) قول : زيادة في (بيان) ونسختها .

(٤) صلى الله عليه وسلم : كذا في (بيان) ونسختها ؛ وفي سائر النسخ : طيه السلام .

(٥) الحديث عن أبي سعيد الخدرى : في مسلم ٦٩/١ (كتاب الإيمان ، باب كون النهى عن

المنكر من الإيمان) ؛ المسند (ط . الحلبي) ٣٠/٣ .

(٦ - ٦) : ساقط من فناوى الرياض .

(٧) في (م) و (ق) و (بيان) ونسختها : فهو .

(١) وأما ما وجب على أعيانهم فهذا يتنوع بتنوع قُدْرِهِم وحاجتهم ومعرفةهم ،
وما أمر به أعيانهم ، فلا يجب^(٣) على العاجز عن سماع بعض العلم أو عن فهم دقيقه
ما يجب على القادر على ذلك ، ويجب على من سمع النصوص وفهمها من علم
التفصيل ما لا يجب على من لم يسمعها ، ويجب على المفتي والمحدث والمجادل
ما لا يجب على من ليس كذلك .

وأما قوله :

« هل يكفي في ذلك ما يصل إليه المجتهد من غلبة الظن ، أو لا بد
من الوصول إلى القطع ؟ » .

فيقال : الصواب في ذلك التفصيل ، فإنه وإن كان طوائف من أهل
الكلام يزعمون أن المسائل الخبرية — التي قد يسمونها مسائل الأصول — يجب
القطع فيها جميعها^(٤) ، ولا يجوز الاستدلال فيها بغير دليل يفيد اليقين ، وقد يوجبون
القطع فيها كلها^(٥) على كل أحد ، فهذا الذي قالوه على إطلاقه وعمومه خطأ مخالف
للكتاب والسنة وإجماع سلف الأمة وأئمتها ، ثم هم مع ذلك من أبعد الناس
عما أوجبوه ، فإنهم كثيرا ما يحتجون فيها بالأدلة التي يزعمونها قطعية ، وتكون
في الحقيقة من الأغلوطات ، فضلا عن أن تكون من الظنيات ، حتى إن الشخص
الواحد منهم كثيرا ما يقطع بصحة حجة في موضع ، ويقطع بطلانها في موضع

الرد على المسألة
الرابعة

(١) (ر) و (س) ، طو (بيان) ونسخناها : يجب .

(٢) بيان ونسخناها : ومعرفةهم وحاجتهم .

(٣) فلا يجب : كذا في (بيان) ونسخناها ، وفي سائر النسخ : ولا يجب .

(٤) (م) و (ق) : جميعا .

(٥) كلها : ساقطة من (بيان) والفتاوى الكبرى فقط .

آخر، بل منهم مَنْ عامة كلامه كذلك ، وحتى قد يدعى كل من المتناظرين العلم
الضرورى بنقيض ما ادعاه الآخر .

وأما التفصيل : فما أوجب الله فيه العلم واليقين وجب فيه ما أوجبه الله من ذلك ،
كقوله : ﴿اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ وَأَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [سورة المائدة : ٩٨] ،
وقوله : ﴿فَاعْلَمُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنبِكَ﴾ [سورة محمد : ١٩] . وكذلك يجب
الإيمان / بما أوجب الله الإيمان به ، وقد تقرر في الشريعة أن الوجوب معلق باستطاعة
العبد ، كقوله تعالى : ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ [سورة التغابن : ١٦] ، وقوله عليه
السلام : « إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم » أخرجه في الصحيحين .

فلذا كان كثير مما تنازعت فيه الأمة من هذه المسائل الدقيقة قد يكون عند
كثير من الناس مشتبهاً ، لا يُقدر فيه على دليل يفيد اليقين لا شرعى ولا غيره :
لم يجب على مثل هذا في ذلك ما لا يقدر عليه ، وليس عليه أن يترك ما يقدر عليه من
اعتقاد قول غالب على ظنه لعجزه عن تمام اليقين ، بل ذلك هو الذى يقدر عليه
لا سيما إذا كان مطابقاً للحق ، فالاعتقاد المطابق للحق ينفع صاحبه ، ويُثاب عليه ،
ويسقط به الفرض ، إذا لم يقدر على أكثر منه .

(١) فتاوى الرياض والفتاوى الكبرى : غاية .

(٢) فى : البخارى ٩/٩٤ - ٩٥ (كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة ، باب الاقتداء بسنن رسول الله
صلى الله عليه وسلم) عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : دعوني ما تركتكم ، إنما هلك من كان
قبلكم بسؤالهم واختلافهم على أنبيائهم ، فإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه ، وإذا أمرتكم بأمر فأتوا منه
ما استطعتم . والحديث مع اختلاف فى اللفظ فى : مسلم ٢/٩٧٥ (كتاب الحج ، باب فرض الحج
مرة فى العمر) ؛ النسائى ٥/٨٣ (كتاب المناسك ، باب وجوب الحج) ؛ ابن ماجه ١/٣ (المقدمة ، اتباع
سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم) .

(٣) يفيد : كذا فى (م) فقط . وفى سائر النسخ : يفيد .

(٤) (بيان) ونسخناها : اعتقاد قوى ، وسقطت كلمة : قول من (ر) .

لكن ينبغي أن يُعرف أن عامة من ضل في هذا الباب ^(١) أو عجز فيه عن معرفة الحق فإنما هو لتفريطه في اتباع ما جاء به الرسول، وترك النظر والاستدلال الموصل إلى معرفته، فلما أعرضوا عن كتاب الله ضلوا، كما قال تعالى: ﴿يَا بَنِي آدَمَ إِنَّمَا يَأْتِيَنكُمْ رُسُلٌ مِّنْكُمْ بِقُصُوفٍ أَلْبَانٍ فَاتَّبِعِ أَمْرِي وَأَصْلَحْ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [سورة الأعراف: ٣٥]، وقوله: ﴿قَالَ اهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعًا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَى * وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمًى﴾ [سورة طه: ١٢٣، ١٢٤] ^(٢). قال ابن عباس: تكفل الله لمن قرأ القرآن وعمل بما فيه أن لا يضل في الدنيا، ولا يشقى في الآخرة، ثم قرأ هذه الآية ^(٣).

وكما في الحديث الذي رواه الترمذي وغيره عن علي رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إنها ستكون قن، قلت: فما المخرج منها يا رسول الله؟ قال: كتاب الله، ^(٤) ^(٥)

(١) (م)، (ق): الكتاب.

(٢ - ٢) آية سورة الأعراف وألفاظ الآية رقم ١٢٣ في سورة طه: حتى كلمة (عذر) ليست في (بيان) ونسختها؛ وفي (بيان) والفتاوى الكبرى: لما قال تعالى لبني آدم: «فإنما يأتيكم».

(٣) أخطأ الناسخ في نسختي (ر)، (ص)، في كتابة الآيتين.

(٤) (بيان)، والفتاوى الكبرى: وقرأ.

(٥) جاء في تفسير الطبري (طبعة بولاق) ١٤٧/١٦ «عن عكرمة عن ابن عباس قال: تضمن الله لمن قرأ القرآن واتبع ما فيه الأيضل في الدنيا ولا يشقى في الآخرة، ثم تلا هذه الآية: «فمن اتبع هداي فلا يضل ولا يشقى»، وانظر الدر المنثور ٣١١/٤.

(٦) (بيان) ونسختها: عن علي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ستكون.

(٧) (بيان) والفتاوى الكبرى: فنية.

فيه نبأ ما قبلكم، وخبر ما بعدكم، وحكم ما بينكم، هو الفصل ليس بالهزل، من تركه من جبار قصمه الله، ومن ابتغى الهدى في غيره أضله الله، وهو حبل الله المتين، وهو الذر الحكيم، وهو الصراط المستقيم، وهو الذى لا تزيغ به الأهواء، ولا تلتبس به الألسن، ولا يخلق عن كثرة الرد، ولا تنقضى عجائبه، ولا يشبع منه العلماء^(١) .
 وفى رواية^(٢) : « ولا تختلف به الآراء، هو الذى لم تنته الجن إذ سمعته أن قالوا : ﴿ إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا * يَهْدِي إِلَى الرُّشْدِ ﴾ [سورة الجن : ٢، ٣] من قال به صدق؛ ومن عمل به أجر، ومن حكم به عدل، ومن دعا إليه هدى إلى صراط مستقيم^(٣) » .
 وقال تعالى : ﴿ وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ﴾ [سورة الأنعام : ١٥٣] ، وقال تعالى : ﴿ السَّمِصَّ * كَذَّابٌ أَتَزَلُ إِلَيْكَ فَلَا يَكُنْ

(١) (بيان) وفناوى الرياض : ولا ينقضى عجائبه ، ولا يخلق عن كثرة الرد .

(٢) فتاوى الرياض والفتاوى الكبرى : تشيع .

(٣ - ٣) : سافط من (بيان) والفتاوى الكبرى .

(٤) (بيان) ونسخناها : وهو .

(٥) الحديث بالفاظ متقاربة فى الترمذى ٣٠ / ١١ - ٣١ (كتاب ثواب القرآن، باب ما جاء فى فضل القرآن) وقال الترمذى : هذا لا نعرفه إلا من هذا الوجه وإسناده مجهول ؛ وفى الحارث مقال ؛ وأورد ابن كثير فى (كتاب فضائل القرآن) فى آخر ج ٩ من تفسير ابن كثير والبغوى (طبعة المنار، سنة ١٣٤٧) ص ٦ - ٨ عدة روايات للحديث ، وعقب على كلام الترمذى بأنه روى من وجه آخر ، وقال عن الحارث الأور راويه عن على رضى الله عنه « وقد تكلموا فيه ، بل قد كذب بعضهم من جهة رأيه واعتقاده ، أما أنه قد كذب فى الحديث فلا ، والله أعلم ، وقصارى هذا الحديث أن يكون من كلام أمير المؤمنين على رضى الله عنه ، وقد وهم بعضهم فى رفعه ، وهو كلام حسن صحيح ، على أنه قد روى له شاهد من عبد الله بن مسعود رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم ؛ وقد جاء الحديث عن على رضى الله عنه بالفاظ مختلفة فى المسند (ط . المعارف) ٨٨ / ٢ - ٨٩ رقم ٧٠ ، وانظر تعليق المحقق .

فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ مِّنْهُ لِنُتَذِرَ بِهِ وَذِكْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ * أَتَّبِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ ﴿ [سورة الأعراف : ١ - ٣] ، وقال : ﴿ وَهَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ فَاتَّبِعُوهُ وَاتَّقُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ * أَنْ تَقُولُوا إِنَّمَا أُنزِلَ الْكِتَابُ عَلَى طَائِفَتَيْنِ مِنْ قَبْلِنَا وَإِن كُنَّا عَنْ دِرَاسَتِهِمْ لَغَافِلِينَ * أَوْ تَقُولُوا لَوْ أَنَّا أُنزِلَ عَلَيْنَا الْكِتَابُ لَكُنَّا أَهْدَىٰ مِنْهُمْ فَقَدْ جَاءَكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَذَبَ آيَاتِ اللَّهِ وَصَدَفَ عَنْهَا سَنَجْزِي الَّذِينَ يَصْدِفُونَ عَنْ آيَاتِنَا سُوءَ الْعَذَابِ بِمَا كَانُوا يَصْدِفُونَ ﴾ [سورة الأنعام : ١٥٥ - ١٥٧] ، فذكر سبحانه أنه يمجزى الصادف^(٢) عن آياته مطلقا - سواء كان مكذبا أو لم يكن - سوء العذاب بما كانوا يصدفون ، يبين ذلك أن كل من لم يقر بما جاء به الرسول فهو كافر ، سواء اعتقد كذبه أو استكبر عن الإيمان به ، أو أعرض عنه اتباعا لما يهواه ، أو ارتاب فيما جاء به ، فكل مكذب بما جاء به فهو كافر ، وقد يكون كافرا من لا يكذبه إذا لم يؤمن به . ولهذا أخبر الله في غير موضع من كتابه بالضلال والعذاب لمن ترك اتباع ما أنزله ، وإن كان له نظير وجدل واجتهاد في عقليات وأمور غير ذلك ، وجعل ذلك من نعوت الكفار والمنافقين .

قال تعالى : ﴿ وَجَعَلْنَا لَهُمْ سَمْعًا وَآبْصَارًا وَأَفْئِدَةً فَمَا أَغْنَىٰ عَنْهُمْ سَمْعُهُمْ وَلَا أَبْصَارُهُمْ وَلَا أَفْئِدَتُهُمْ مِنْ شَيْءٍ إِذْ كَانُوا يَجْحَدُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَحَاقَّ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ ﴾ [سورة الأحقاف : ٢٦] ، وقال تعالى : ﴿ فَلَمَّا جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَرِحُوا بِمَا

(١) في (بيان) ونسختها (. . حرج منه . . إل قوله : اتبعوا) .

(٢) في (بيان) ونسختها : سيجزى .

(٣) (م) ، (ق) : نظر جدل .

صَدَّهُمْ مِّنَ الْعِلْمِ وَحَاقَ بِهِمْ/ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ * فَلَمَّا رَأَوْا بَاسَنَا قَالُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَحَدُّهُ
وَكَفَرْنَا بِمَا كُنَّا بِهِ مُشْرِكِينَ * فَلَمْ يَكُ يَنْفَعُهُمْ إِيمَانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَاسَنَا سِنَّةَ اللَّهِ الَّتِي قَدْ
خَلَتْ فِي عِبَادِهِ وَخَسِرَ هُنَالِكَ الْكَافِرُونَ ﴿١١﴾ [سورة غافر : ٨٣ - ٨٥] ، وقال :
﴿ الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتَاهُمْ كِبَرٌ مَّقْنَأًا عِنْدَ اللَّهِ وَعِنْدَ الَّذِينَ آمَنُوا ﴾
[سورة غافر : ٣٥] ، وفي الآية الأخرى : ﴿ إِنْ فِي صُدُورِهِمْ إِلَّا كِبْرٌ مَّا هُمْ بِبَالِغِيهِ
فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴾ [سورة غافر : ٥٦] .

والسلطان : هو الحجّة المنزلة من عند الله ، كما قال تعالى : ﴿ أَمْ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ
سُلْطَانًا فَهُوَ يَتَكَلَّمُ بِمَا كَانُوا بِهِ يُشْرِكُونَ ﴾ [سورة الروم : ٣٥] ، وقال تعالى :
﴿ أَمْ لَكُمْ سُلْطَانٌ مُّبِينٌ * فَاتَّبِعُوا يَكَّابَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾ [سورة الصافات : ١٥٦] ،
[١٥٧] ، وقال : ﴿ إِنْ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمِيَّتُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ مَا أَنزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ ﴾
[سورة النجم : ٢٣] .

وقد طالب الله تعالى من اتخذ ديننا بقوله : ﴿ اتَّبِعُونِي يُكَابِ مِنْ قَبْلِ هَذَا
أَوْ أَثَارَةً مِّنْ عِلْمٍ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾ [سورة الأحقاف : ٤] ، فالكتاب هو
الكتاب ، والأثارة [كما قال من قال من السلف : هي] الرواية والإسناد ،
(٤)

(١) في (م) ، (ق) ذكرت آية (٨٣) من سورة غافر قبل سورة الأحقاف ثم ذكرت آيتنا ٨٤ ،

• ٨٥

(٢) فتاوى الرياض ٣/ ٣١٦ ، الفتاوى الكبرى ١/ ٣٨٥ : وقال تعالى ؛ بيان (ص ١١٠) :

وقال .

(٣) لم تذكر كل ألفاظ آية غافر . ٤ ، الأحقاف ٤ في (بيان) ونسختها .

(٤) فالكتاب هو الكتاب : كذا في (م) فقط ؛ وفي سائر النسخ : فالكتاب الكتاب .

(٥) ما بين المعقوفين ساقط من (م) ؛ (ق) .

[وقالوا : هي الخط أيضا ، إذ الرواية والإسناد^(١) يكتب بالخط^(٢) ، وذلك لأن
الآثار من الأثر ، فالعلم الذى يقوله من يقبل قوله يؤثر بالإسناد ، و يقيد ذلك
بالخط ، فيكون ذلك كله من آثاره .

وقد قال تعالى في نعت المنافقين : ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا
بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَكَّمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا
أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُضِلَّهُمْ ضَلَالًا بَعِيدًا * وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا
إِلَى مَا أُنْزِلَ اللَّهُ وَإِلَى الرُّسُولِ رَأَيْتَ الْمُنَافِقِينَ يَصُدُّونَ عَنْكَ صُدُودًا * فَكَيْفَ إِذَا
أَصَابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ثُمَّ جَاءُوكَ يَحْلِفُونَ بِاللَّهِ إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا إِحْسَانًا
وَتَوْفِيقًا * أُولَئِكَ الَّذِينَ يَعْلَمُ اللَّهُ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَعِظْهُمْ وَقُلْ لَهُمْ
فِي أَنْفُسِهِمْ قَوْلًا بَلِيغًا ﴾ [سورة النساء : ٦٠ - ٦٣] .

وفي هذه الآيات أنواع من العبر الدالة على ضلال من تحاكم إلى غير
الكتاب والسنة ، وعلى نفاقه ، وإن زعم أنه يريد التوفيق بين الأدلة الشرعية
وبين ما يسميه هو عقليات من الأمور المأخوذة عن بعض الطواغيت من المشركين
وأهل الكتاب ، وغير ذلك من أنواع الاعتبار .

(١) ما بين المعقوفين ساقط من (م) ، (ق) .

(٢) م ، ق : يكتب الخط .

(٣) بيان ونسختها : و يقيد بالخط فيكون كل ذلك .

(٤) بيان ونسختها : من العبر من الدلالة على ضلال من يحاكم .

٣٢/١

/ فن كان خطؤه لتفريطه فيما يجب عليه من اتباع القرآن والإيمان مثلاً ،
أو لتعديده حدود الله بسلوك السبيل التي تُهى عنها ، أو لاتباع هواه بغير هدى
من الله - فهو الظالم لنفسه ، وهو من أهل الوعيد ، بخلاف المجتهد في طاعة الله
ورسوله باطنًا وظاهرًا ، الذى يطلب الحق باجتهاده كما أمره الله ورسوله ، فهذا
مغفور له خطؤه ، كما قال تعالى : ﴿ آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ
كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ رَسُولٍ مِنْ رُسُلِهِ وَقَالُوا سَمِعْنَا
وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا ﴾ إلى قوله : ﴿ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نُسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا ﴾
[سورة البقرة : ٢٨٥ ، ٢٨٦] . وقد ثبت في صحيح مسلم عن النبي صلى الله
عليه وسلم أن الله قال : « قد فعلت » . وكذلك ثبت فيه من حديث ابن عباس :
« أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يقرأ بحرف من هاتين الآيتين ومن سورة الفاتحة
إلا أعطى ذلك » . فهذا يبين استجابة هذا الدعاء للنبي والمؤمنين ، وأن الله
لا يؤاخذهم إن نسوا أو أخطأوا .

وأما قول السائل :

« هل ذلك من باب تكليف مالا يُطاق والحال هذه ؟ »

(١) بيان ونسخها : السبل .

(٢) الحديث مع اختلاف الروايات في : مسلم ١١٥/١ - ١١٦ (كتاب الإيمان ، باب أنه
سبحانه وتعالى لم يكلف إلا ما يطاق) ؛ المسند (ط . المعارف) ٣/٤٤١ - ٣٤٢ (رقم ٢٠٧٠) ،
٣٠/٥ - ٣١ (رقم ٣٠٧١) ؛ سنن الترمذى ١١٢/١١ - ١١٣ (كتاب التفسير ، سورة البقرة) .
واظن الحديث برواياته المتعددة في تفسير الطبرى (ط . المعارف) ٦/١٤٢ - ١٤٥ . وانظر أيضا
١٠٤/٦ - ١٠٥ .

(٣) فيه : كذا في (بيان) ونسخها ، وفي (ر) ، (ص) : عت . وسقطت الكلمة من (م) ، (ق) .
(٤) الحديث في : مسلم ٥٥٤/١ (كتاب صلاة المسافرين ، باب فضل الفاتحة وخواتيم سورة
البقرة) عن ابن عباس رضى الله عنهما وفيه أن ملكا نزل من السماء فقال للنبي صلى الله عليه وسلم : أبشر
نورين أو بيتهما لم يؤتهما نبي قبلك : فاتحة الكتاب وخواتيم سورة البقرة ، لن يقرأ بحرف منهما إلا أعطيه .

الرد على المسألة
الخامسة

فيقال : هذه العبارة ، وإن كثرتنازع^(١) الناس فيها نفياً وإثباتاً ، فيذبني أن يعرف أن الخلاف المحقق فيها نوعان :

أحدهما : ما اتفق الناس على جوازه ووقوعه ، وإنما تنازعوا في إطلاق القول عليه بأنه لا يُطاق .

والثاني : ما اتفقوا على أنه لا يُطاق ، لكن تنازعوا في جواز الأمر به ، ولم يتنازعوا في عدم وقوعه^(٢) .

فأما أن يكون أمر اتفق أهل العلم والإيمان على أنه لا يُطاق ، وتنازعوا في وقوع الأمر به — فليس كذلك .

تنازع النظار
في الاستطاعة

فالذوق الأول : كتنازع المتكلمين من مثبتة [القدر]^(٣) ونفاته^(٤) في استطاعة العبد ، وهي قدرته وطاقته : هل يجب أن تكون مع الفعل لا قبله^(٥) ، أو يجب أن تكون متقدمة على الفعل : أو يجب أن تكون معه ، وإن كانت متقدمة عليه^(٦) ؟

فمن قال بالأول ، لزمه أن يكون كل عبد لم يفعل ما أمر به قد كُلف مالا يطيقه إذا لم تكن عنده قدرة إلا مع الفعل ، ولهذا كان الصواب الذي عليه محققو المتكلمين وأهل الفقه والحديث والتصوف وغيرهم ما دل عليه القرآن ، وهو أن الاستطاعة — التي هي مناط الأمر والنهي ، وهي المصححة للفعل — لا يجب أن تقارن الفعل ، وأما الاستطاعة التي يجب معها وجود الفعل فهي مقارنة له .

٣٣/١

(١) بيان والفتاوى الكبرى : وإن تنازع .

(٢) عدم : ساقطة من (بيان) .

(٣) م ، ق ، ر ، ص ، ط : من مثبتية ونفاته .

(٤) قال التهانوي في تعريف الاستطاعة في كشف اصطلاحات الفنون ٩١٥/٤ : « تطلق على

معنيين : أحدهما : عرض يخلفه الله تعالى في الحيوان بفعل به الأسباب الاختيارية وهي علة الفعل ، والجمهور على أنها شرط لأداء الفعل لا علة . وثانيهما : سلامة الأسباب والآلات والجوارح » . وانظر من الاستطاعة ومقارنتها للفعل أو تقدمها عليه : المرجع السابق ٩١٥/٤ — ٩١٦ ؛ التمرينات للبرجاني

مادة القدرة ، ص ١٥١ ؛ الفصل لابن حزم ٢٢/٣ — ٤٣ .

(٥) لا قبله : ساقطة من (بيان) والفتاوى الكبرى .

(٦) — ٦) ساقطة من (بيان) والفتاوى الكبرى .

فالأولى : كقوله تعالى : ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ﴾ [سورة آل عمران : ٩٧] . وقول النبي صلى الله عليه وسلم لعمران بن حصين : « صل قائما ، فإن لم تستطع فقاعدا ، فإن لم تستطع فعلى جنب ^(١) » . ومعلوم أن الحج والصلوة ^(٢) يجبان على المستطيع ، سواء فعل أو لم يفعل ، فعلم أن هذه الاستطاعة لا يجب أن تكون مع الفعل .

والثانية : كقوله تعالى : ﴿ مَا كَانُوا يَسْتَطِيعُونَ السَّمْعَ وَمَا كَانُوا يُبْصِرُونَ ﴾ [سورة هود : ٢٠] ، وقوله : ﴿ وَعَرَضْنَا جَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ لِلْكَافِرِينَ عَرْضًا * الَّذِينَ كَانَتْ أَعْيُنُهُمْ فِي غِطَاءٍ عَنْ ذِكْرِي وَكَانُوا لَا يَسْتَطِيعُونَ سَمْعًا ﴾ [سورة الكهف : ١٠١] ، [١٠٢] على قول من يفسر الاستطاعة بهذه .

وأما على تفسير الساف والجمهور ، فالمراد بعدم الاستطاعة مشقة ذلك عليهم ، وصعوبته على نفوسهم ، فنفسهم لا تستطيع إرادته ، وإن كانوا قادرين على فعله لو أرادوه ، وهذه حال من صدّه هواه أو رأيه الفاسد عن استماع كتب الله المنزلة واتباعها ، وقد أخبر أنه لا يستطيع ذلك . وهذه الاستطاعة هي المقارنة للفعل الموجبة له ، وأما الأولى فلولا وجودها لم يثبت التكليف ، كقوله ^(٦) :

(١) الحديث في : البخارى ٤٨/٢ (كتاب التقصير في الصلاة ، باب إذا لم يطق قاعدا صلى على جنب) ؛ سنن أبي داود ٢٥٠/١ (كتاب الصلاة ، باب في صلاة القاعد) ؛ سنن الرمزى ١٦٦/٢ (كتاب الصلاة ، باب ما جاء أن صلاة القاعد على النصف من صلاة القائم) ؛ سنن ابن ماجه ٣٨٦/١ (كتاب إقامة الصلاة ، باب ما جاء في صلاة المريض) ؛ المستدرك (ط . الحلبي) ٤٢٦/٤ .

(٢) ق ، ر ، ص ، ط ، بيان ، الفتاوى الكبرى ٣٨٦/١ : يجب ؛ فتاوى الرياض : يجب .

(٣ - ٣) : ساقط من (بيان) ، الفتاوى الكبرى .

(٤) م ، ق : وهذا .

(٥) بيان ونسخناها : هواه ورأيه .

(٦) بيان ونسخناها : بقوله .

(فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ) [سورة التغابن : ١٦] ، وقوله : (وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا) . [سورة الأعراف : ٤٢] ، وأمثال ذلك ؛ فهؤلاء المفرطون والمعتدون في أصول الدين إذا لم يستطيعوا سَمَعَ ما أنزل إلى الرسول فهم من هذا القسم .

وكذلك أيضا تنازعهم في المأمور به الذي علم الله أنه لا يكون ، أو أخبر مع ذلك أنه لا يكون ، فمن الناس من يقول : إن هذا غير مقدور عليه ، كما أن غالبية القدرية يمتنعون أن يتقدم علم الله وخبره وكتابه بأنه لا يكون ، وذلك / لانفاق الفريقين على أن خلاف المعلوم لا يكون ممكنا ولا مقدورا عليه .

تنازعهم في المأمور
به الذي علم الله
أنه لا يكون

٣٤/١

وقد خالفهم في ذلك جمهور الناس ، وقالوا : هذا منقوض طيبهم بقدرة الله تعالى ، فإنه أخبر بقدرته على أشياء ، مع أنه لا يفعلها ، كقوله : (بَلَىٰ قَادِرِينَ عَلَىٰ أَنْ تُسَوِّىَ بَنَانَهُ) [سورة القيامة : ٤] ، وقوله : (وَلَمَّا عَلَىٰ ذَهَابٍ بِهِ لِقَادِرُونَ) [سورة المؤمنون : ١٨] ، وقوله : (قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَىٰ أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّنْ فَوْقِكُمْ أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ) [سورة الأنعام : ٦٥] ، وقد قال : (وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً) [سورة هود : ١٨] ، ونحو ذلك مما يخبر أنه لو شاء لفعله ، وإذا فعله فإنما يفعله إذا كان قادرا عليه ، فقد دل القرآن على أنه قادر عليه يفعله إذا شاء ، مع أنه لا يشاؤه .

وقالوا أيضا : إن الله يعلمه على ما هو عليه ، فيعلمه ممكنا مقدورا للعبد ، غير واقع ولا كائن لعدم إرادة العبد له ، أو لبغضه إياه ، ونحو ذلك ، لا يعجزه عنه .

وهذا النزاع يزول بتنوع القدرة عليه ^(١) كما تقدم ، فإنه غير مقدور القدرة المقارنة للفعل ، وإن كان مقدوراً القدرة المصححة للفعل التي هي مناط الأمر والنهي .

وأما النوع الثاني : فكانتفاقهم على أن العاجز عن الفعل لا يطبق ، كما لا يطبق الأعمى والأقطع والزمن تقط المصحف وكتابه والطيران ، فمثل هذا النوع قد اتفقوا على أنه غير واقع في الشريعة ، وإنما نازع في ذلك طائفة من الغلاة المسائلين إلى الجبر من أصحاب الأشعرى ومن وافقهم من الفقهاء من أصحاب مالك والشافعي وأحمد وغيرهم ^(٢) ، وإنما تنازعوا في جواز الأمر به عقلاً ، حتى نازع بعضهم في المنع لذاته ، كالجمع بين الضدين والتقيضين : هل يجوز الأمر به من جهة العقل ، مع أن ذلك لم يرد في الشريعة ؟ ومن غلا فزعم وقوع هذا الضرب في الشريعة — كمن يزعم أن أبا لُهب كُلف بأن يؤمن بأنه لا يؤمن — فهو مبطل في ذلك عند عامة أهل القبلة من جميع الطوائف ، فإنه لم يقل أحد : إن أبا لُهب أسمع هذا الخطاب المتضمن أنه لا يؤمن ، وإنما أمر مع ذلك بالإيمان ، كما أن قوم نوح لما أخبر نوح عليه السلام : أنه لن يؤمن من قومه إلا من قد آمن ، لم يكن بعد / هذا يأمرهم بالإيمان بهذا الخطاب ^(٣) ، بل إذا قُدر أنه أخبر بصليبه النار ^(٤)

٧٥/١

(١) عليه : ساقطة من ر ، ص ؛ وفي بيان ونسختها : بتنوع القدرة عليه .

(٢ - ٢) : ساقط من (بيان) ونسختها .

(٣) يقول الجرجاني في « التعريفات » ص ٦٥ : « الجبرية هو من الجبر ، وهو إسناد فعل العبد إلى الله تعالى ، والجبرية اثنان : متوسطة تثبت العبد كسبا في الفعل كالأشعرية ، وخالصة لا تثبت كالجهمية » . وانظر ما ذكرته عن الجبرية في منهاج السنة ٥/١ ؛ تطبيق ٣ ؛ كشاف اصطلاحات الفنون ١ / ٢٢٠ .

(٤) في ر ، ص : كلف بأن يؤمن بأنه لا يؤمن ، وكتب فوق كلمة « يؤمن » الأولى بحروف صغيرة : « كذا » .

(٥ - ٥) : ساقط من بيان ونسختها .

(٦) عليه السلام : زيادة في (ر) .

المستلزم لموته على الكفر وأنه سمع هذا الخطاب ، ففي هذا الحال انقطع تكليفه ، ولم ينفعه إيمانه حينئذ^(١) ، كإيمان من يؤمن بعد معاينة العذاب ، قال تعالى :
 ﴿ فَلَمْ يَكْ يَنْفَعُهُمْ إِيْمَانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا ﴾ [سورة غافر : ٨٥] ، وقال تعالى :
 ﴿ الْآنَ وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ وَكُنْتَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ ﴾ [سورة يونس : ٩١] .

والمقصود هنا التنبيه على أن النزاع في هذا الأصل يتنوع : تارة إلى الفعل المأمور به ، وتارة إلى جواز الأمر . ومن هنا شبهة من شبهة^(٢) من المتكلمين على الناس حيث جعل القسمين قسما واحدا ، وادعى تكليف مالا يطاق مطلقا ، لوقوع بعض الأقسام التي لا يجعلها عامة الناس من باب مالا يطاق ، والنزاع فيها لا يتعلق بمسائل الأمر والنهي ، وإنما يتعلق بمسائل القضاء والقدر .

ثم إنه جعل جواز^(٣) هذا القسم مستلزما لجواز القسم الذي اتفق المسلمون على أنه غير مقدور عليه ، وقاس أحد النوعين بالآخر ، وذلك من الأقيسة التي اتفق المسلمون ، [بل وسائر أهل الملل] ، بل وسائر العقلاء على بطلانها ، فإن من قاس الصحيح المأمور بالأفعال كقوله : إن القدرة مع الفعل ، أو أن الله علم أنه^(٤)

(١) بيان ونسختها : الإيمان .

(٢) م ، ق : ورد شبهة من شبهة ؛ بيان : ونسختها ؛ ومن هنا شبهة من شبهة .

(٣) بيان ونسختها : عامة المسلمين ؛ وسقطت كلمة « الناس » من (ر) .

(٤) جواز : ساقطة من (ر) فقط .

(٥) ما بين المعرفتين زيادة في « بيان » ونسختها .

(٦) بيان ، الفتاوى الكبرى : لقوله .

(٧) م ، ق : وأن .

(١) لا يفعل [على] العاجز الذى لو أراد الفعل لم يقدر عليه — فقد جمع بين ما يعلم^(٢) الفرق بينهما بالاضطرار عقلا ودينا ، وذلك من ماثرات الأهواء بين القدرية وإخوانهم الجبرية .

وإذا عُرِفَ هذا فإطلاق القول بتكليف ما لا يُطاق من البدع الحادثة فى الإسلام ، كإطلاق القول بأن العباد^(٣) مجبورون على أفعالهم ، وقد اتفق سلف الأمة وأئمتها على إنكار ذلك ، وذم من يطلقه ، وإن قصد به الرد على القدرية الذين لا يقولون بأن الله خالق أفعال العباد ، ولا بأنه شاء الكائنات^(٤) ، وقالوا : هذا رد بدعة ببدعة ، وقابل الفاسد ، بالفاسد ، والباطل بالباطل .

/ ولولا أن هذا الجواب لا يحتمل البسط لذكرت من نصوص أقوالهم فى ذلك ما يبين ردهم لذلك .

وأما إذا فصل مقصود القائل ، وبينَّ بالعبارة التى لا يشتبه الحق فيها بالباطل ما هو الحق ، وميّز بين الحق والباطل — كان هذا من الفرقان ، وخرج الميِّين حيثلذ مما ذم به أمثال هؤلاء الذين وصفهم الأئمة بأنهم مختلفون فى الكتاب^(٥) مخالفون للكتاب^(٦) ، متفقون على ترك الكتاب^(٧) ، وأنهم يتكلمون بالمتشابه من الكلام ،

(١) على : ساقطة من (م) ، (ق) ، (ر) ، (ص) ، ط .

(٢) ر ، ص ، ط ، بيان ، الفتاوى الكبرى : ما علم .

(٣) بيان (ص ١١٥) : مثار ، الفتاوى الكبرى ٣٨٧/١ : مثل .

(٤) بيان ونسختها : الناس .

(٥) يقول الجرجاني فى الترميمات : « القدرية هم الذين يزعمون أن كل عبد خالق لفعله ولا يرون

الكفر والمعاصى بتقدير الله تعالى » وانظر ما ذكرته من القدرية فى منهاج السنة ١/٥ تعليق ١ .

(٦) ر ، ص ، ط : فيها الحق .

(٧) بيان ونسختها : كتاب الله .

(١) [ويحرفون الكلم عن مواضعه]، ويخدعون جهال الناس بما يليسون عليهم، ولهذا كان يدخل عندهم الحجة في معنى القدرية المذمومين، لخوضهم في القدر الباطل إذ هذا جماع المعنى الذي ذمت به القدرية .

ولهذا ترجم الإمام أبو بكر الخلال في كتاب «السنة»^(٢) فقال : الرد على القدرية ، وقولهم : إن الله أجبر العباد على المعاصي ، ثم روى عن عمرو بن عثمان عن بقية ابن الوليد قال : سألت الزبيدي والأوزاعي عن الجبر ، فقال الزبيدي : أمر الله أعظم ، وقدرته أعظم من أن يجبر أو يعضل ، ولكن يقضى ويقدر ، ويخلق ويحبب عبده على ما أحب . وقال الأوزاعي^(٣) : ما أعرف للجبر أصلا من القرآن ولا السنة^(٤) ، فأهاب أن أقول ذلك ، ولكن القضاء والقدر والخلق والحبيل ، فهذا يعرف في القرآن والحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وإنما وضعت هذا مخافة أن يرتاب رجل تابعي من أهل الجماعة والتصديق .

(١) ما بين المعقوفين زيادة في بيان ونسختها .

(٢) بيان ونسختها : يشهون .

(٣) هو أبو بكر أحمد بن محمد بن هارون ، المعروف بالخلال ، من أئمة الحنابلة ، له التصانيف الدائرة والكتب السائرة مثل «الجامع» و«العلل» و«السنة» ، توفي سنة ٣١١ . انظر ترجمته في : طبقات الحنابلة ١٢/٢ - ١٥ ، تذكرة الحفاظ ٧/٣ ؛ بروكلمان : تاريخ الأدب العربي ٣/٣١٣ - ٣١٤ ؛ الأعلام ١٩٦/١ . ولم يتكلم بروكلمان عن نسخ خطية من كتاب «السنة» .

(٤) هو أبو عمرو عبد الرحمن بن محمد الأوزاعي ، نسبة إلى فيسلة الأوزع ، إمام الشام في الفقه والحديث ، ولد ببعلبك سنة ٨٨ وتوفي في بيروت سنة ١٥٧ . عرض عليه القضاء فامتنع . من كتبه «السنن» في الفقه و«المسائل» . انظر ترجمته في : تذكرة الحفاظ ١/١٧٨ - ١٨٣ ؛ وفيات الأعيان ١/٣١٠ - ٣١١ ؛ تهذيب التهذيب ٦/٢٣٨ - ٢٣٩ ؛ تهذيب الأسماء واللغات ، ق ١ ، ج ١ ، ص ٢٩٨ - ٣٠٠ ؛ الجرح والتعديل ، ج ١ ، ق ٢ ، ص ٢٦٦ - ٢٦٧ ؛ الأعلام ٤/٩٤ .

(٥) بيان ونسختها : في القرآن ولا في السنة .

(٦) تابعي : ساقطة من بيان ، الفتاوى الكبرى ، ر ، ص ، ط .

فهذان الجوابان اللذان ذكرهما هذان الإمامان في عصر تابعي التابعين من أحسن الأجوبة .

أما الزبيدي — محمد بن الوليد صاحب الزهري^(١) — فإنه قال : أمر الله أعظم ، وقدرته أعظم من أن يجبر أو يعضل ، فنفي الجبر .

وذلك لأن الجبر المعروف في اللغة : هو إلزام الإنسان بخلاف رضاه ، كما يقول الفقهاء في باب النكاح : هل تجبر المرأة على النكاح أولا تجبر ؟ وإذا عضلها الولي ماذا تصنع ؟ فيعتنون يجبرها / إنكاحها بدون رضاها واختيارها ، ويعتنون بعزلها^(٢) منعها مما ترضاه وتختاره ، فقال : الله أعظم من أن يجبر أو يعضل ؛ لأن الله سبحانه قادر على أن يجعل العبد مختارا راضيا لما يفعله ، وبمضاه وكارها لما يتركه ، كما هو الواقع ، فلا يكون العبد مجبورا على ما يحبه ويرضاه ويريده ، وهي أفعاله الاختيارية ، ولا يكون معضولا عما يتركه ، فيفضيه ويكرهه ، أولا يريد^(٣) ، وهي تروكه الاختيارية .

وأما الأوزاعي فإنه منع من إطلاق هذا اللفظ ، وإن عني به هذا المعنى ، حيث لم يكن له أصل في الكتاب والسنة ، فيفضى إلى إطلاق لفظ مبتدع ظاهر في إرادة الباطل ، وذلك لا يسوغ ، وإن قيل : إنه يراد به معنى صحيح .

(١) أبو الهذيل محمد بن الوليد بن عامر الزبيدي ، من أهل حمص . قال ابن سعد : كان أعلم أهل الشام بالفتوى والحديث ، ولد سنة ٧٩ وتوفي سنة ١٤٩ . انظر ترجمته في : تهذيب التهذيب ١/٢٠٢ ؛ طبقات ابن سعد ٧/٤٦٥ (وقال : توفي سنة ١٤٨) ؛ الأعلام ٧/٣٥٨ .

(٢) بيان ونسختها : محبا .

(٣) بيان ونسختها : يختاره .

(٤) الفتاوى الكبرى ، فتاوى الرياض : ولا يريد .

(٥) بيان ونسختها : أريد .

قال الخلال : أخبرنا أبو بكر المروزي ^(١) ، قال : سمعت بعض المشيخة يقول : سمعت عبد الرحمن بن مهدي يقول : أنكر سفيان الثوري ^(٢) « جبر » وقال : « الله جَبَلُ العباد » . قال المروزي : أظنه أراد قول النبي صلى الله عليه وسلم لأشجع عبد القيس ، يعني قوله الذي في صحيح مسلم : « إن فيك لخلقين يحبهما الله : الحلم والأناة » . فقال : أخلقين تخلقت بهما ، أم خلقين جُبلت عليهما ؟ فقال : بل خلقين جُبلت عليهما . فقال : الحمد لله الذي جبلني على خلقين يحبهما الله ^(٣) .

ولهذا احتج البخاري وغيره على خلق أفعال العباد بقوله تعالى : ﴿ إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا * إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا * وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا ﴾ [سورة المعارج : ١٩ - ٢١] فأخبر [تعالى] أنه خلق [الإنسان] ^(٤) على هذه الصفة ^(٥) .

(١) الفتاوى الكبرى : أنبأنا المروزي ، بيان ، فتاوى الرياض ، ط : أنبأنا المروزي ؛ ص : أخبرنا المروزي .

وهو أبو بكر أحمد بن علي بن سعيد بن إبراهيم المروزي القاضى ، ثقة حافظ ، مات سنة ٢٩٢ . انظر ترجمته في : تذكرة الحفاظ ٢/٦٦٣-٦٦٤ ؛ شذرات الذهب ٢/٢٠٩ ؛ الأعلام ١/١٦٤ .

(٢) هو سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري ، من بنى ثور ، محدث وإمام في علوم الدين ، ولد سنة ٩٧ وتوفي سنة ١٦١ هـ . انظر ترجمته في : دول الاسلام ١/٧٨-٧٩ ؛ الوفيات ٢/١٢٧-١٢٨ ؛ طبقات ابن سعد ٦/٣٧١-٣٧٤ ؛ تهذيب التهذيب ٤/١١١-١١٥ ؛ تاريخ بغداد ٩/١٥١-١٧٤ ؛ الأعلام ٢/١٥٨ .

(٣) بيان ونسختها : الجبر .

(٤) م ، ق : خلقتين . وفي مسند أحمد (ط . الحلبي) ٤/٢٠٦ : خلقتين .

(٥) الحديث مع اختلاف في الألفاظ في : مسلم ١/٤٨ ، ٤٩ (كتاب الإيمان ، باب الأمر بالإيمان بالله تعالى) ؛ ابن ماجه ٢/١٤٠١ (كتاب الزهد ، باب الحلم) ؛ المسند (ط . الحلبي) ٣/٢٣ ، ٤/٢٠٦ .

(٦) بيان ونسختها : الأفعال .

(٧) ما بين المعقوفين زيادة في : الفتاوى الكبرى ، فتاوى الرياض .

(٨) أفرد البخاري بابا من أبواب كتاب التوحيد في صحيحه ٨/١٥٦ للكلام على هذه الآيات ، وأورد حديثا يتصل بها .

١) واحتج فيه بقول الخليل [عليه السلام] : (رَبِّ اجْعَلْنِي مُقِيمَ الصَّلَاةِ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي) [سورة ابراهيم : ٤٠] ، وبقوله : (رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ) [سورة البقرة : ١٢٨] .

وجواب الأوزاعي أقوم من جواب الزبيدي ، لأن الزبيدي نفى الجبر ، والأوزاعي منع إطلاقه ، إذ هذا اللفظ قد يحتمل معنى صحيحا ، فنفية قد يقتضى نفى الحق والباطل .

كما ذكر الخلال ما ذكره عبد الله بن أحمد في كتاب « السنة » فقال : حدثنا محمد بن بكار ، حدثنا أبو معشر ، حدثنا يعلى عن محمد بن كعب قال : « إنما / سُمِّيَ الجبار لأنه يجبر الخلق على ما أراد » فإذا امتنع من إطلاق اللفظ المجمل المحتمل المشتبه زال المحذور وكان أحسن من نفيه ، وإن كان ظاهرا في المحتمل المعنى الفاسد خشية أن يظن أنه ينفي المعنيين جميعا .

وهكذا يقال في نفى الطاقة عن المأمور ^(٧) ، فإن إثبات الجبر في المحذور نظير سلب الطاقة في المأمور : وهكذا كان يقول الإمام أحمد وغيره من أئمة السنة .

(١ - ١) : ساقط من بيان ونسختها .

(٢) عليه السلام : زيادة في (ر) .

(٣) قد : ساقطة من (بيان) ونسختها .

(٤) حدثنا يعلى عن : ساقط من (ر) ، (ص) ، (بيان) ، الفتاوى الكبرى .

(٥) المحتمل : ساقطة من (بيان) والفتاوى الكبرى .

(٦) المحتمل : ساقطة من (ر) ، (ص) ، (بيان) ، الفتاوى الكبرى .

(٧) بيان ونسختها : عل .

(٨) م ، ق : كما .

(۷) فتاویٰ الیاض : علی احمد بن علی فی وضعہ ؛ بیان ، الفتاویٰ الکبریٰ : علی احمد فی وضعہ .

وقال لى : يجب على ابن رجاء أن يستغفر ربه لما قال : جبر العباد . فقلت لأبى عبد الله : فما الجواب في هذه المسألة ؟ قال : ^(١) (يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ) [سورة النحل : ٩٣ .]

قال المروزي في هذه المسألة : إنه سمع أبا عبد الله لما أنكر على الذى قال : لم يجبر، وعلى من ردّ عليه : جبر، فقال أبو عبد الله : «كلما ابتدع رجل بدعة اتسع ^(٢) الناس في جوابها .» وقال : يستغفر ربه الذى رد عليهم بمحدثه ، وأنكر على من رد بشيء من جنس الكلام ، إذ لم يكن له فيه إمام تقدم . قال المروزي : / فما كان بأسرع من أن قدم أحمد بن على من عكبرا ، ومعه مشيخة وكتاب من ٣٩/١ أهل عكبرا ، فأدخلت أحمد بن على - على أبى عبد الله ، فقال : يا أبا عبد الله ، هو ذا الكتاب أدفعه إلى أبى بكر حتى يقطعه ، وأنا أقوم على منبر عكبرا وأستغفر الله عز وجل ، فقال أبو عبد الله لى : ينبغي أن يقبلوا منه ، فرجعوا له ^(٨) .

وقد بسطنا الكلام في هذا المقام في غير هذا الموضع ، وتكلمنا على الأصل الفاسد الذى ظننه المتفرون من أن إثبات المعنى الحق الذى يسمونه جبرا يتنافى

(١) بيان ونسختها : يضل الله .

(٢) بيان ونسختها : اتسعوا في جوابها .

(٣) م ، ق ، ر ، ص ، ط : للذى .

(٤) إذ : كذا في (م) فقط . وفي سائر النسخ : إذا .

(٥) و ، ص ، ط ، بيان ونسختها : فيها .

(٦) بيان ونسختها : مقدم .

(٧) فتاوى الرياض : عكبر . وقال ياقوت في «معجم البلدان» : اسم بلدة من نواحى دجيل قرب

صريفين وأوانا ، بينها وبين بغداد عشرة فراسخ .

(٨) فتاوى الرياض ، الفتاوى الكبرى : أن تقبلوا منه فرجعوا إليه .

الأمر والنهي، حتى جعله القدرية منافيا للأمر والنهي مطلقا، وجعله طائفة من الجبرية^(١) منافيا لحسن الفعل وقبحه، وجعلوا ذلك مما اعتمدوه في نفي حسن الفعل وقبحه القائم به، المعلوم بالعقل.

ومن المعلوم أنه لا يتنافى ذلك إلا كما يتنافى بمعنى كون الفعل ملائما للفاعل ونافعا له، وكونه منافيا للفاعل وضارا له^(٢).

ومن المعلوم أن هذا المعنى - الذي سموه جبرا - لا يتنافى أن يكون الفعل نافعا وضارا، ومصلحة ومفسدة، وجالبا للذة وجالبا للألم.

فعلم أنه لا يتنافى حسن الفعل وقبحه، كما لا يتنافى ذلك، سواء كان ذلك الحسن معلوما بالعقل، أو معلوما بالشرع، أو كان الشرع مثبتا له لا كاشفا عنه.

وأما قول السائل :

« ما الحكمة في أنه لم يوجد فيه من الشارع نص يعصم من الوقوع في المهالك ، وقد كان حريصا على هدى أمته ؟ »

الرد على المسألة
السادسة

فنقول : هذا السؤال مبني على الأصل الفاسد المتقدم المركب من الإعراض عن الكتاب والسنة، وطلب الهدى في مقالات المختلفين المتقابلين في النفي والإثبات للعبارات المجملات المشتبهات، الذين قال الله فيهم : (وَلِإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِي الْكِتَابِ

(١) ص : القدرية .

(٢) م ، ق : اعتمدوا .

(٣) هنا تنتهي الرسالة في نسخي الفتاوى الكبرى ١/ ٣٩٠ ، فتاوى الرياض ٣/ ٣٢٦ . وأما في نسخة (ج)ان فيوجد سقط بمقدار ورقة تقريبا ، ويبدأ الكلام بعد ذلك (ص ١٢١) بآية ٦٨ من سورة النساء وهي قوله تعالى : (صراطا مستقيما) وهو في السطور الأخيرة من ص ٨٠ من طبعة بولاق . ولعل هذا السقط هو الذي جعل النسخ للطبوعتين (الفتاوى الكبرى ، فتاوى الرياض) يغفل أن الرسالة قد بلغت النهاية .

لَفِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ) [سورة البقرة : ١٧٦] ، وقال تعالى : ﴿وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً وَاحِدَةً فَاخْتَلَفُوا﴾ [سورة يونس : ١٩] ، وقال تعالى : ﴿وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُنْتُوا إِلَيْكَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَيْنَهُمْ﴾ [سورة آل عمران : ١٩] ، وقال تعالى : ﴿فَتَقَطَّعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ زُبُرًا كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾ [سورة المؤمنون : ٥٣] .

٤٠/١

وقد تقدم التنبيه على منشأ الضلال في هذا السؤال وأمثاله ، وما في ذلك من العبارات المتشابهات المجملات المبتدعات ، سواء كان المحدث هو اللفظ ودلالته ، أو كان المحدث هو استعمال ذلك اللفظ في ذلك المعنى ، كلفظ «أصول الدين» حيث أدخل فيه كل قوم من المسائل والدلائل ما ظنوه هم من أصول دينهم ، وإن لم يكن من أصول الدين الذي بعث الله به رسوله^(٢) ، وأنزل به كتبه ، كما ذكرنا ، وأنه إذا منع إطلاق هذه المجملات المحدثات في النفي والإثبات ، ووقع الاستفسار والتفصيل تبين سواء السبيل .

وبذلك يتبين أن الشارع عليه الصلاة والسلام نص على كل ما يعصم من المهالك نصاً قاطعاً للعدو ، وقال تعالى : ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ حَتَّى يُبَيِّنَ لَهُمْ مَا يَتَّقُونَ﴾ [سورة التوبة : ١١٥] ، وقال تعالى : ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ [سورة المائدة : ٣] . وقال تعالى : ﴿لَيْلًا يَكُونُ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾ [سورة النساء : ١٦٥] ، وقال تعالى : ﴿وَمَا عَلَى الرُّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ﴾ [سورة النور : ٥٤] ، وقال :

(١-١) : ساقط من (ر) .

(٢) م ، ق : رسوله .

(إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ) [سورة الاسراء: ٩]، وقال تعالى :
 (وَلَوْ أَنَّهُمْ قَلَّمُوا مَا يُوعَظُونَ بِهِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ وَأَشَدَّ تَنِييَةً * وَإِذَا لَا يَأْتِيَانَهُمْ مِّنْ
 لَّدُنَّا أَجْرًا عَظِيمًا * وَلَهَدَيْنَاهُمْ صِرَاطًا مُّسْتَقِيمًا) [سورة النساء: ٦٦ - ٦٨] ،
 وقال تعالى : (قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُّبِينٌ * يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ
 رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ) [سورة المائدة: ١٦، ١٥] .

وقال أبو ذر « لقد توفى رسول الله صلى الله عليه وسلم وما طائر يُقَلَّب جناحيه
 [في السماء ^(١)] إلا ذكر لنا منه علماً ^(٢) . وفي صحيح مسلم : « أن بعض المشركين قالوا
 لسلطان : لقد علمكم نبيكم كل شيء حتى الخراءة ، قال : أجل ^(٣) . وقال صلى الله عليه وسلم :
 « تركتكم على البيضاء ، ليلها كنهارها ، لا يزيغ عنها بعدي إلا هالك ^(٤) » . وقال :

(١) في السماء : زياده في بيان (ص ١٢١) .

(٢) بيان : ذكرنا .

(٣) ورد هذا الأثر في موضعين من مسند أحمد (ط . الحلبي) ١٥٣/٥ وفيه : « لقد تركنا محمد صلى
 الله عليه وسلم وما يحرك طائر جناحيه في السماء إلا أذكرنا منه علماً » ، ١٦٢/٥ وفيه : « لقد تركنا
 رسول الله صلى الله عليه وسلم وما يتقلب في السماء طائر إلا ذكرنا منه علماً » .

(٤) بيان : لسلطان الفارسي .

(٥) م ، ق ، ر : الخراءة . والمثبت عن (بيان) ص ١٢١ .

(٦) في (بيان) تمكلة للحديث كتبت بحبر يخالف لونه لون الخبر الأصلي في المخطوطة وإن كان الخط
 يشابه خط نسخ الرسالة ، ونصها « لقد نهانا أن نستقبل القبلة بغائط أو بول وأن نستنجي باليمين أو نستنجي
 برجيع أو عظم » .

والحديث في : مسلم ٢٢٣/١ (كتاب الطهارة ، باب الاستنابة) ؛ الترمذی ٣٢/١ (أبواب الطهارة ،
 باب الاستنجاء بالجارحة) ؛ النسائي ٣٦/١ ، ٤٠ (كتاب الطهارة ، باب البول في الإناء) ؛ ابن ماجه
 ١١٥/١ (كتاب الطهارة وسننها ، باب الاستنجاء بالجارحة) . والحديث في سنن أبي داود وفي مسند أحمد .
 (٧) جاء هذا الحديث في موضعين من سنن ابن ماجه الأول ٤/١ (المقدمة ، باب اتباع سنة رسول
 الله صلى الله عليه وسلم) عن أبي الدرداء رضي الله عنه قال : خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن
 نذكر الفقر ونخوفه ... وفيه « .. وأيم الله لقد تركتكم على مثل البيضاء ، ليلها ونهارها سواء » ،
 ١٦/١ عن الرباض بن سارية رضي الله عنه وهو الذي يوافق ما ورد هنا . وجاء الحديث في الترهيب
 والتهريب ٥٢/١ عن الرباض ، وقال المنذرى : « رواه ابن أبي عاصم في كتاب السنة بإسناد حسن » .

« ما تركت من شيء يقربكم إلى الجنة إلا وقد حدثكم به ، ولا من شيء يبعدكم / عن النار إلا وقد حدثكم عنه »^(١) ، وقال : « ما بعث الله من نبي^(٢) إلا كان حقا عليه أن يدل أمته على خير ما يعلمه خيرا لهم ، وينهاهم عن شر ما يعلمه شرا لهم »^(٣) .
٤١/١

وهذه الجملة يعلم تفصيلها بالبحث والنظر والتتبع والاستقراء ، والطلب لعلم هذه المسائل في الكتاب والسنة ؛ فمن طلب ذلك وجد في الكتاب والسنة من النصوص القاطعة للمعذر في هذه المسائل ما فيه غاية الهدى والبيان والشفاء^(٤) .
^(٥)

وذلك يكون بشيئين :

أحدهما : معرفة معاني الكتاب والسنة .

والثاني : معرفة معاني الألفاظ التي ينطق بها هؤلاء المختلفون ، حتى يحسن أن يطبق بين معاني التنزيل ومعاني أهل الخوض في أصول الدين ، فينبذ يتبين له أن الكتاب حاكم بين الناس فيما اختلفوا فيه ، كما قال تعالى : ﴿ كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اختلفوا فيه ﴾ [سورة البقرة : ٢١٣] ، وقال تعالى : ﴿ وَمَا اختلفتم

(١) في (بيان) : إلا وقد حدثكم به . وبعد ذلك بياض بمقدار ست كلمات .

(٢) بيان : ما بعث الله نبيا قبلي .

(٣) خير : ساقطة من بيان .

(٤) بيان : عما يعلمه .

(٥) لم أتمكن من الاهتمام إلى مكان هذا الحديث ، والحديث الذي قبله .

(٦) بيان : تفصيلها يعلم .

(٧) للمعذر : ساقطة من (بيان) .

(٨) بيان : الهدى والشفاء والبيان .

فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكُّهُ إِلَى اللَّهِ) [سورة الشورى : ١٠] ، وقال : (فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا * أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا نُزِّلَ إِلَيْكَ وَمَا أَ نَزَّلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَكَّمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُضِلَّهُمْ ضَلَالًا بَعِيدًا * وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَى مَا أَنزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ رَأَيْتَ الْمُنَافِقِينَ يَصُدُّونَ عَنْكَ صُدُودًا) [سورة النساء : ٥٩ - ٦١] .

ولهذا يوجد كثيرا في كلام السلف والأئمة النهي عن إطلاق موارد النزاع بالنفي والإثبات ، وليس ذلك لخلو النقيضين من الحق ، ولا قصور ، أو تقصير في بيان الحق ، ولكن لأن تلك العبارة من الألفاظ المجملة المتشابهة المشتملة على حق وباطل ، ففي إثباتها إثبات حق وباطل ، وفي نفيها نفي حق وباطل ، فيمنع من كلا الإطلاقين ، بخلاف النصوص الإلهية فإنها قرآن قرَّ الله بها بين / الحق والباطل ، ولهذا كان سلف الأمة وأئمتها يجعلون كلام الله ورسوله هو الإمام والفرقان الذي يجب اتباعه ، فيثبتون ما أثبتته الله ورسوله ، وينفون ما نفاه الله ورسوله ، ويجعلون العبارات المحدثمة المجملة المتشابهة ممنوعا من إطلاقها : نفيًا وإثباتًا ، لا يطلقون اللفظ ولا ينفونه إلا بعد الاستفسار والتفصيل ، فإذا تبين^(١) المعنى أثبت حقه ونفى باطله ، بخلاف كلام الله ورسوله ، فإنه حق يجب قبوله ، وإن لم يفهم معناه ، وكلام غير المعصوم لا يجب قبوله حتى يفهم معناه .

٤٢/١

(١) ر ، ص ، ط : بخلو .

(٢) بعد كلمة المجملة في (بيان) ص ١٢٣ توجد كلمة «متشابهة» وبعدها سقط إلى أول عبارة :

لا يطلقون اللفظ ولا ينفونه ... الخ .

(٣) م ، ق : نفيًا وإثباتها .

(٤) بيان : بين .

وأما المختلفون في الكتاب المخالفون له المتفقون على مفارقتة ، فتجعل كل طائفة ما أصلته من أصول دينها الذي ابتدعته هو الإمام الذي يجب اتباعه ، وتجعل ما خالف ذلك من نصوص الكتاب والسنة من المحملات المتشابهات ، التي لا يجوز اتباعها ، بل يتعين حملها على ما وافق أصلهم الذي ابتدعوه ، أو الإعراض عنها وترك التدبر لها .

وهذان الصنفان يشبهان ما ذكره الله في قوله : ﴿ أَتَطْمَعُونَ أَنْ يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ يَحَرِّفُونَهُ مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ * وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَا بِمَعْشُرٍ إِلَىٰ بَعْضٍ قَالُوا أَتُحَدِّثُونَهُمْ بِمَا فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ لِيُحَاجُّوكُمْ بِهِ عِنْدَ رَبِّكُمْ أَفَلَا تَعْقِلُونَ * أَوَلَا يَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ * وَمِنْهُمْ أُمِّيُونَ لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلَّا أَمَانِيًّا وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ * فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُمُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لِيَشْتَرُوا بِهِ مَمْنًا قَلِيلًا فَوَيْلٌ لَهُمْ مِّمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَهُمْ مِّمَّا يَكْتُمُونَ ﴾ [سورة البقرة : ٧٥ - ٧٩] .

فإن الله ذم الذين يحرفون الكلم عن مواضعه ، وهو متناول لمن حمل الكتاب والسنة على ما أصله هو من البدع الباطلة ، وذم الذين لا يعلمون الكتاب إلا أمانياً ، وهو متناول لمن ترك تدبر القرآن ، ولم يعلم إلا مجرد تلاوة حروفه ، ومتناول لمن كتب كتاباً بيده مخالفاً لكتاب الله لينال به دنيا ، وقال : / إنه من عند الله ، مثل أن يقول : هذا هو الشرع والدين ، وهذا معنى الكتاب والسنة ، وهذا

قول^(١) السلف والأئمة ، وهذا هو أصول الدين الذي يجب اعتقاده على الأعيان أو الكفاية ، ومتناول^(٢) لمن كنتم ما عنده من الكتاب والسنة لئلا يحتاج به مخالفه في الحق الذي يقوله ، وهذه الأمور كثيرة جدا في أهل الأهواء جملة ، كالرافضة والجهمية ونحوهم من أهل الأهواء والكلام ، وفي^(٣) أهل الأهواء تفصيلا ، مثل كثير من المنتسبين إلى الفقهاء مع شعبة من حال أهل الأهواء^(٤) .
وهذه الأمور المذكورة في الجواب مبسطة في موضع آخر .

نهاية الإجابة
على السؤال

والله أعلم .

والمقصود هنا الكلام على قول القائل : « إذا تعارضت الأدلة السمعية والعقلية ... الخ » كما تقدم .

عود إلى مناقشة
قانون التأويل

والكلام على هذه الجملة بنى على بيان ما في مقدمتها من التليس ، فإنها مبنية على مقدمات .

جواب إجمال

أولها : ثبوت تعارضهما .

والثانية : انحصار التقسيم فيما ذكره من الأقسام الأربعة .

والثالثة : بطلان الأقسام الثلاثة .

والمقدمات الثلاثة باطلة .

(١) م ، ق : مقول .

(٢) بيان (ص ١٢٥) : ومتاولا ، وهو خطأ .

(٣) م ، ق : في .

(٤) بيان : .. الفقهاء والصوفية .

(٥) عند كلمة « الأهواء » تنتهي نسخة (بيان) - ص ١٢٥ - ويوجد بعدها عبارة كتبت بحبر مختلف اللون : « والله أعلم . آنوما وجد بخط شيخ الإسلام في هذه المسألة والحمد لله رب العالمين » . وتحته على يسار الصفحة كتب : « بلغ مقابلة ومطالبة بحمد الله وعونه ، كتبه على ابن أحمد بن أحمد المقدسي » .

وبيان ذلك بتقديم أصل، وهو أن يُقال : إذا قيل : تعارض دليلان ، سواء كانا سمعيين أو عقليين ، أو أحدهما سمعيا والآخر عقليا ، فالواجب أن يُقال : لا يخلو إما أن يكونا قطعيين ، أو يكونا ظنيين ، وإما أن يكون أحدهما قطعيا والآخر ظنيا .

فأما القطعيان فلا يجوز تعارضهما : سواء كانا عقليين أو سمعيين ، أو أحدهما عقليا والآخر سمعيا ، وهذا متفق عليه بين العقلاء ، لأن الدليل القطعي هو الذى يجب ثبوت مدلوله^(١) : ولا يمكن أن تكون دلالة باطلة .

وحينئذ فلو تعارض دليلان قطعيان ، وأحدهما يناقض مدلول الآخر ، للزم الجمع بين النقيضين ، وهو محال ، بل كل ما يعتقد تعارضه من الدلائل التى يعتقد أنها قطعية فلا بد من أن يكون الدليلان أو أحدهما غير قطعى ، أو أن لا يكون مدلولاهما متناقضين ، فأما مع تناقض المدلولين المعلومين فيمتنع تعارض الدليلين .

/ وإن كان أحد الدليلين المتعارضين قطعيا دون الآخر فإنه يجب تقديمه باتفاق العقلاء ، سواء كان هو السمعى أو العقلى ، فإن الظن لا يرفع اليقين^(٢) .

وأما إن كانا جميعا ظنيين : فإنه يُصار إلى طلب ترجيح أحدهما ، فأيهما ترجح كان هو المقدم ، سواء كان سمعيا أو عقليا^(٣) .

(١) تبدأ نسخة (س) بعبارة : الذى يجب ثبوت مدلوله ... الخ ، كما أشرت إلى ذلك فى المقدمة .

(٢) م ، ق ، ر ، ص ، ط : لا يدفع .

(٣) بعد كلمة « عقليا » توجد إشارة إلى هامش نسخة « س » حيث كتب : « التخريجة فى الخط المعترض الذى أوله : ولا جواب عن هذا » ولم أجدهم هذه التخريجة ، ويبدو أنها كانت فى الصفحات السابقة المفقودة من المخطوطة ، ويوجد محل هذه التخريجة سقط فى نسخة « س » ينتهى عند أول عبارة « وهذا الذى ذكرناه بين واضح ... » فى ص ٤٧ = ص ٨٦ من طبعتنا هذه .

ولا جواب عن هذا ، إلا أن يُقال : الدليل السمي لا يكون قطعيا ،
 وحيثُذ فيقال : هذا - مع كونه باطلا - فإنه لا ينفع ، فإنه على هذا التقدير يجب
 تقديم القطعي لكونه قطعيا ، لا لكونه عقليا ، ولا لكونه أصلا للسمع ^(١) ،
 وهؤلاء جعلوا عمدتهم في التقديم كون العقل هو الأصل للسمع ^(١) ، وهذا باطل ،
 كما سيأتي بيانه إن شاء الله .

وإذا قُدر أن يتعارض قطعي وطني ، لم ينازع عاقل في تقديم القطعي ^(٢) ،
 لكن كون السمي لا يكون قطعيا دونه خُوطُ القنَاد .

وأبضا ، فإن الناس متفقون على أن كثيرا مما جاء به الرسول معلوم بالاضطرار
 من دينه ، كإيجاب العبادات وتحريم الفواحش والظلم ، وتوحيد الصانع ،
 وإثبات المعاد وغير ذلك .

وحيثُذ فلو قال قائل : إذا قام الدليل العقلي القطعي على مناقضة هذا فلا بد
 من تقديم أحدهما : فلو قدم هذا السمي قدح في أصله ، وإن قدم العقلي لزم
 تكذيب الرسول فيما حُلم بالاضطرار أنه جاء به ، وهذا هو الكفر الصريح ،
 فلا بد لهم من جواب عن هذا .

والجواب عنه أنه يمتنع أن يقوم عقلي يناقض هذا .

فتبين أن كل ما قام عليه دليل قطعي سمي يمتنع أن يعارضه قطعي عقلي .
 ومثل هذا الغلط يقع فيه كثير من الناس ، يقدرُون تقديرا يلزم منه لوازم ،

(١) ص ، ر ، ط : للسمي .

(٢) ق ، ر ، ص ، ط : وإذا قدر أنه لم يتعارض قطعي وطني .

/ فيثبتون تلك اللوازم ، ولا يهتدون لكون ذلك التقدير ممتنعا ، والتقدير الممتنع ٤٥/١
قد يلزمه لوازم ممتنعة كما في قوله تعالى : (لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا)
[سورة الأنبياء : ٢٢] . ولهذا أمثلة :

منها : ما يذكره القدريّة والجبريّة في أن أفعال العباد : هل هي مقدورة للرب
والعبد أم لا ؟ فقال جمهور المعتزلة : إن الرب لا يقدر على عين مقدور العبد .
واختلفوا : هل يقدر على مثل مقدوره ؟

فأثبتته البصريون ^(١) ، كأبي علي وأبي هاشم ^(٢) ، وفناء الكعبي ^(٣) وأتباعه البغداديون ^(٤)

(١) يقول ابن طاهر البغدادى في « أصول الدين » ص ٩٤ : « والفرقة الثالثة قدريّة زعمت أن
الله قادر بلا قدرة ، وزعم البصريون منهم أنه لا يقدر على مقدورات غيره وإن كان هو الذى أقدرهم
عليها » وانظر نفس المرجع ، ص ١٣٥ ، ١٣٦ ؛ الفصل فى الملل والنحل ٤/٣ ؛ مقالات الأشعرى
١٩٩/١ — ٢٠٠ ؛ الملل والنحل ١١٨/١ .

(٢) أبو علي محمد بن عبد الوهاب الجبائى البصرى ، من أئمة المعتزلة بالبصرة ، وإليه تنسب فرقة
الجبائية ، ونسبت إلى « جسي » من قرى البصرة . ولد سنة ٢٣٥ وتوفى سنة ٣٠٣ . انظر ترجمته
ومذهبه فى : ابن المرتضى : المنية والأمل ، ص ٤٥ — ٤٨ ؛ شذرات الذهب ٢/٢٤١ ؛ الخطط للقرزى
٢/٣٤٨ ؛ لسان الميزان ٥ / ٢٧١ ؛ وفيات الأعيان ٣ / ٣٩٨ — ٣٩٩ ؛ طبقات الشافعية
٢/٢٥٠ ؛ الفرق بين الفرق ، ص ١١٠ — ١١١ ؛ الملل والنحل ١١٨/١ — ١٢٩ ؛ الباب
٢٠٨/١ ؛ الأعلام ١٣٦/٧ ؛ Brock : GAL, SI, 342 .

(٣) هو أبو هاشم عبد السلام بن أبي علي محمد الجبائى ، كان — مثل أبيه — من كبار معتزلة
البصرة ، والفرقة التى تنسب إليه هي فرقة « الهشمية » ، وقد توفى سنة ٣٢١ هـ . انظر عنه ومن مذهب :
میزان الاعتدال ٣/٦١٨ ؛ تاريخ بغداد ١١/٥٥ — ٥٦ ؛ وفيات الأعيان ٢/٣٥٥ ؛ الخطط
للقرزى ٢/٣٤٨ ؛ الملل والنحل ١١٨/١ — ١٢٩ ؛ الفرق بين الفرق ، ص ١١١ — ١١٩ ؛
التبصير فى الدين ، ص ٥٣ — ٥٤ ؛ الأعلام ١٣٠/٤ — ١٣١ .

(٤) أبو القاسم عبد الله بن أحمد بن محمود الكعبي البلخى صاحب « المقالات » ورأس فرقة الكعبيّة
من فرق المعتزلة ، وقد توفى سنة ٣١٩ هـ وقيل سنة ٣١٧ .

انظر عنه ومن مذهب : وفيات الأعيان ٢/٢٤٨ — ٢٤٩ ؛ الفرق بين الفرق ص ١٠٨ — ١١٠ ؛
الملل والنحل ١١٦/١ — ١١٧ ؛ الباب ٣/٤٤ ؛ تاريخ بغداد ٩/٣٨٤ ؛ الخطط للقرزى
٢/٣٤٨ ؛ لسان الميزان ٣/٢٥٥ ؛ الأعلام ١٨٩/٤ .

وقال جهنم وأتباعه الجبرية : إن ذلك الفعل مقدور للرب لا للعبد .^(١)

وكذلك قال الأشعرى وأتباعه : إن المؤثر فيه قدرة الرب دون قدرة العبد .^(٢)

واحتج المعتزلة بأنه لو كان مقدوراً لهما لازم إذا أراداه أحدهما وكرهه الآخر ، مثل أن يريد الرب تحريكه ويكرهه العبد : أن يكون موجوداً معدوماً ؛ لأن المقدور من شأنه أن يوجد عند توفر دواعي القادر ، وأن يبقى على العدم عند توفر صارفه ، فلو كان مقدور العبد مقدوراً لله لكان إذا أراد الله وقوعه وكره العبد وقوعه لزم أن يوجد لتحقق الدواعي ، ولا يوجد لتحقق الصارف ، وهو محال .

وقد أجاب الجبرية عن هذا بما ذكره الرازي ، وهو : أن البقاء على العدم عند تحقق الصارف ممنوع مطلقاً ، بل يجب إذا لم يقم مقامه سبب آخر مستقل ،

(١) ذهب الجهم في ذلك إلى أن الإنسان لا يقدر على شيء من أفعاله ولا يوصف بالاستطاعة ، وإنما هو مجبور في أفعاله ، ولا قدرة له ولا إرادة ولا اختيار وإنما يخلق الله فيه الأفعال على حسب ما يخلقها في الجمادات .

انظر مذهب الجهم في : الملل ١ / ١٣٦ ؛ الفرق بين الفرق ، ص ٢١١ ؛ التبصير في الدين ، ص ٩٦ ؛ أصول الدين للبغدادى ، ص ١٣٤ ، المقالات للأشعرى ١ / ٢٧٩ ؛ الفصل ٣ / ٥٤ .

(٢) ذهب أبو الحسن الأشعرى في تفسير أفعال العباد إلى أنها مخلوقة لله ولا تأثير للقدرة الحادثة في إحداث الفعل ، وإنما ينسب الفعل إليها على جهة الكسب ومباشرة الفعل فقط .

انظر رأى الأشعرى في : السع ، ص ٦٩ ؛ الملل والنحل ١ / ١٥٦ ؛ الفرق بين الفرق ، ص ٣٣٨ ؛ أصول الدين ، ص ١٣٤ ؛ الفصل في الملل والنحل ٣ / ٥٤ ؛ محصل أفكار المتقدمين ، ص ١٤٠ .

(٣) أجاب الرازي في المحصل ، ص ١٤١ على حجة المعتزلة بثلاثة أمور .

الأول أن العبد حال الفعل إما أن يمكنه الترك أو لا يمكنه ، فإن لم يمكنه الترك فقد بطل قول المعتزلة ؛ وإن أمكنه فإما ألا يفترج ترجيح الفعل على الترك إلى مرجح وهو باطل ، لأنه يجوز لأحد طرفي الممكن بلا مرجح ، أو يفترج ذلك المرجح إن كان من فعله على التقسيم ولا يتسلسل ، بل ينتهي لا محالة إلى مرجح لا يكون من فعله ، ثم عند حصول ذلك المرجح إن أمكن ألا يحصل ذلك الفعل فلنفرض ذلك ، وحيث قد يحصل الفعل فارة ولا يحصل أخرى ، مع أن نسبة ذلك المرجح إلى الوقتين على السواء فاختصاص =

وهذا أول المسألة ، وهو جواب ضعيف ، فإن الكلام في فعل العبد القائم به إذا قام بقلبه الصارف عنه دون الداعى إليه ، وهذا يتمتع وجوده من العبد في هذه الحال ، وما قدر وجوده بدون إرادته لا يكون فعلا اختياريا ، بل يكون بمنزلة حركة المرتعش ، والكلام إنما هو في الاختيارى ، ولكن الجواب منع هذا التقدير ، فإن ما لم يرد العبد من أفعاله يتمتع أن يكون الله مريدا لوقوعه ، إذ لو شاء ^(١) [وقوعه] لحمل العبد مريدا له ، فإذا لم يجعله مريدا له علم أنه لم يشاء ، ولهذا اتفق / علماء المسلمين على أن الإنسان لو قال : « والله لأفعلن كذا وكذا » إن شاء الله » ثم لم يفعله أنه لا يحنث ، لأنه لما لم يفعله علم أن الله لم يشاء ، [إذ لو شاءه لفعله العبد ، فلما لم يفعله علم أن الله لم يشاء ^(٢)] .

= أحد الوقتين بالحصول ووقت الآخر بعدم الحصول يكون ترجيحاً لأحد طرفي الممكن بلا مرجح وهو محال . وإن امتنع ألا يحصل بطل قول المعتزلة بالكلية لأنه متى حصل المرجح وجب الفعل ، ومتى لم يحصل ، امتنع الفعل فلم يكن العبد مستقلا بالاختيار فهذا كلام قاطع .

الثاني : لو كان العبد موجبا لأفعال نفسه لكان عالما بتفاصيله إذ لوجوزنا الإيجاد من غير علم بطل دليل إثبات عالمية الله ، فقصد العبد إلى بعض أفعاله مشروط بعلمه بتفاصيل ذلك البعض ، لكنه غير عالم بتلك التفاصيل .

الثالث : إذا أراد العبد تسكين الجسم وأراد الله تحريكه فإما ألا يقع وهو محال . أو يقع أحدهما دون الآخر وهو باطل ، لأن القدرتين متساويتان في الاستقلال بالتأثير في ذلك المقدور الواحد ، والشيء الواحد وحدة حقيقية لا يقبل التفاوت ، فالقدرتان بالنسبة إلى اقتضاء وجود هذا المقدور على السوية ، وإنما التفاوت في أمور خارجة عن هذا المعنى ، وإذا كان كذلك امتنع الترجيح .

(١) وقوله : ساقطة من (م) ، (ق) .

(٢) ما بين المعقوفين ساقط من (م) ، (ق) .

واحتمج الجبرية بما ذكره الرازي^(١) وغيره بقولهم : إذا أراد الله تحريك جسم وأراد العبد تسكينه^(٢) : فإما أن يمتنع^(٣) معاً ، وهو محال ، لأن المانع من وقوع مراد كل واحد منهما هو وجود مراد الآخر ، فلو امتنع معاً لوجد معاً ، وهو محال ،^(٤) أولوقعاً معاً ، وهو محال ،^(٥) أو يقع أحدهما وهو باطل ،^(٦) لأن القدرتين متساويتان في الاستقلال بالتأثير في ذلك المقدور الواحد ،^(٧) والشئ الواحد حقيقته لا تقبل التفاوت ،^(٨) فإذا كان القدرتان بالنسبة إلى اقتضاء وجود ذلك المقدور على السوية ،^(٩) وإنما التفاوت في أمور خارجة عن هذا المعنى ، وإذا كان كذلك امتنع الترجيح .^(١٠)
فيقال : هذه الحجة باطلة على المذهبين .^(١١)

أما أهل السنة فعندهم يمتنع أن يريد الله تحريك جسم ، ويجعل العبد مريداً لأن يجعله سائداً مع قدرته على ذلك ، فإن الإرادة الجازمة مع القدرة تستلزم

(١) الكلام التالي ذكره الرازي بنصه تقريباً (مع الاختلافات التي سنوردها) في كتاب محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين ص ١٤١ وقد أورده الرازي في مقام رد الأشارة على المعتزلة .

(٢) المحصل : إذا أراد العبد تسكين الجسم أو أراد الله تحريكه .

(٣) المحصل : فإما أن لا يقع معاً .

(٤) المحصل : من وقوع كل واحد منهما .

(٥) ق ، ر ، ص ، ط : أو يقع .

(٦) المحصل : فلو امتنع معاً لوقع معاً وهو محال .

(٧) المحصل : أو يقع أحدهما دون الآخر .

(٨) المحصل : بالتأثر .

(٩) م ، ق : والشئ الواحد حقيقة لا يقبل التفاوت . وفي « المحصل » : « والشئ الواحد

وحدة حقيقة لا يقبل التفاوت » .

(١٠) المحصل : هذا .

(١١) المحصل : أمور آخر .

(١٢) أى أن حجة الجبرية السابقة (وقد أوردها الرازي كحجة للأشارة) باطلة على مذهب

أهل السنة ومذهب المعتزلة .

وجود المقدور، فلو جعله الرب مريدا مع قدرته لزم وجود مقدوره، فيكون العبد يشاء ما لا يشاء الله وجوده، وهذا ممتنع، بل ما شاء الله وجوده يجعل القادر عليه مريدا لوجوده، لا يجعله مريدا لما يناقض مراد الرب.

وأما على قول المعتزلة فعندهم تمتنع قدرة الرب على عين مقدور العبد، فيمتنع اختلاف الإرادتين في شيء واحد.

وكلنا المجتنبين باطله^(١)؛ فإنهما مبنيان على تناقض الإرادتين، وهذا ممتنع، فإن العبد إذا شاء أن يكون شيء لم يشاء حتى يشاء الله مشيئته، كما قال تعالى: ﴿لِمَن شَاءَ مِنْكُمْ أَن يَسْتَقِيمَ * وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ [سورة التكاوير: ٢٨ - ٢٩]، وما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن، فإذا شاء الله جعل العبد شائيا له، وإذا جعل العبد كارها له غير مريد له، لم يكن هو في هذه الحال شائيا له^(٢).

فهم بنوا الدليل على تقدير مشيئة الله له، وكراهة العبد له، وهذا تقدير ممتنع، وهذا قلوبهم من تقدير ربين وإلهين، وهو قياس باطل، لأن العبد مخلوق^(٣) / الله هو وجميع مفعولاته، ليس هو مثله ولا ندا، ولهذا إذا قيل ما قاله أبو إسحاق الإسفراييني: من أن فعل العبد مقدر بين قادرين، لم يرد به بين قادرين^(٤).

(١) أى حجة الجبرية (الأشاعة عند ابن تيمية كما يمثلهم الرازي) وحجة المعتزلة.

(٢) ما بين المقوفين ساقط من (م)، (ق).

(٣) الله: كذا في (ط). وفي سائر النسخ: الله.

(٤) أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن مهران الإسفراييني الملقب بركن الدين، فقيه شافعي ومنكلم أصول. توفي بنيسابور سنة ٤١٨ هـ. انظر ترجمته في: وفيات الأعيان: ٨/١ - ٩ هـ. شذرات الذهب ٢/٢٠٩ - ٢١٠ هـ. طبقات الشافعية ٣/١١١ - ١١٤ هـ. العبر للذهبي ٣/١٢٨ هـ.

معجم البلدان ١/٢٤٧ هـ؛ تبين كذب المقرئ، ص ٢٤٣ - ٢٤٤ هـ؛ الأعلام ١/٨٩ هـ.

(٥) يرى أبو إسحاق الإسفراييني أن فعل العبد مقدر لقادرين وواقع بالقدرتين معا: قدرة العبد وقدرة الرب. ففى محصل أفكار المتقدمين للرازي ص ١٤١ هـ. وزعم الأستاذ أبو إسحاق أن ذات الفعل وصفاته تقع بالقدرتين.

مستقلين، بل قدرة العبد مخلوقة لله ، وإرادته مخلوقة لله ، فإله قادر مستقل ،
والعبد قادر يجعل إله له قادرا ، وهو خالقه وخالق قدرته وإرادته وفعله ،
فلم يكن هذا نظير ذاك .

وكذلك ما يقدره الرازي وغيره في مسأله إمكان دوام الفاعلية ، وأن إمكان
الحوادث لا بداية له ، من أنّا إذا قدرنا إمكان حادث معين ، وقدرنا أنه لم يزل ممكنا ،
كان هذا لم يزل ممكنا ، مع أنه لا بداية لإمكانه ، فإن هذا تقدير ممتنع ،
وهو تقدير ما له بداية مع أنه لا بداية له ، وهو جمع بين التقيضين ، ولهذا منع
الرازي في « محصله » إمكان هذا .^(١)

وهذا الذي ذكرناه^(٢) بين واضح ، متفق عليه بين العقلاء من حيث الجملة ،
وبه يتبين أن إثبات التعارض بين الدليل^(٤) العقل والسمعي ، والجزم بتقديم
العقل ، معلوم الفساد بالضرورة ، وهو خلاف ما اتفق عليه العقلاء .

وحينئذ فنقول : الجواب من وجوه :

أحدها

أن قوله : « إذا تعارض النقل والعقل » .

إما أن يريد به القطعيين ، فلا نسلم إمكان التعارض حينئذ .

ولما أن يريد به الظنيين ، فالمقدم هو الراجح مطلقا .

(١) م (فقط) : وأن إمكان حوادث لا بداية لها .

(٢) انظر : المحصل ، ص ١١٤ .

(٣) وهذا الذي ذكرناه ... الخ : هذا هو أول الكلام الموجود في « س » بعد السقط الذي

أشرت إليه من قبل ص ٧٩ من هذه الطبعة .

(٤) ر ، ص ، ط : الدليلين .

وإما أن يريد به ما أحدهما قطعي ، فالقطعي هو المقدم مطلقا ، وإذا قدر أن العقل هو القطعي كان تقديمه لكونه قطعيا ، لا لكونه عقليا .
فَعُلِمَ أن تقديم العقل مطلقا خطأ ، كما أن جعل جهة الترجيح كونه عقليا خطأ .

الوجه الثاني

أن يُقال : لا نسلم انحصار القسمة فيما ذكرته من الأقسام الأربعة ، إذ من الممكن أن يُقال :

يقدمُ العقل تارة والسمي أخرى ، فأيهما كان قطعيا قُدِّم ، وإن كانا جميعا قطعيين ، فيمتنع التعارض ، وإن كانا ظنيين فالراجع هو المقدم .

٤٨/١

فدعوى المدعى : أنه لا بد من تقديم العقل مطلقا أو السمي / مطلقا ، أو الجمع بين التقيضين ، أو رفع التقيضين — دعوى باطلة ، بل هنا قسم ليس من هذه الأقسام ، كما ذكرناه ، بل هو الحق الذي لا ريب فيه .

الوجه الثالث

الوجه الثالث

نقطة قاعدة
أن العقل
أصل النقل

قوله : « إن قدمنا النقل كان ذلك طعنا في أصله الذي هو العقل ، فيكون طعنا فيه » غير مسلم .

وذلك لأن قوله : « إن العقل أصل للنقل » إما أن يريد به :

أنه أصل في ثبوته في نفس الأمر .

أو أصل في علمنا بصحته .

والأول لا يقوله عاقل ، فإن ما هو ثابت في نفس الأمر بالسمع أو بغيره هو ثابت ، سواء علمنا بالعقل أو بغير العقل ثبوته ، أو لم نعلم ثبوته لا بعقل ولا بغيره ، إذ عدم العلم ليس علما بالعدم ، وعدم علمنا بالحقائق لا ينفي ثبوتها في أنفسها ،

فما أخبر به الصادق المصدوق صلى الله عليه وسلم هو ثابت في نفس الأمر، سواء علمنا صدقه أو لم نعلمه^(١). ومن أرسله الله تعالى إلى الناس فهو رسوله، سواء علم الناس أنه رسول^(٢) أو لم يعلموا، وما أخبر به فهو حق، وإن لم يصدقه الناس، وما أمر به عن الله فالله أمر به وإن لم يطعه الناس، فثبوت الرسالة في نفسها وثبوت صدق الرسول، وثبوت ما أخبر به في نفس الأمر: ليس موقوفا على وجودنا، فضلا عن أن يكون موقوفا على عقولنا، أو على الأدلة التي نعلمها بعقولنا. وهذا كما أن وجود الرب تعالى وما يستحقه من الأسماء والصفات ثابت في نفس الأمر، سواء علمناه أو لم نعلمه.

فتبين بذلك أن العقل ليس أصلا لثبوت الشرع في نفسه، ولا معطيا له صفة لم تكن له، ولا مفيدا له صفة كمال، إذ العلم مطابق للعلوم المستغنى عن العلم، تابع له، ليس مؤثرا فيه.

فإن العلم نوعان: أحدهما العمل، وهو ما كان شرطا في حصول المعلوم، كتصور أحدنا لما يريد أن يفعله^(٣)، فالمعلوم هنا متوقف على العلم به محتاج إليه. والثاني: [العلم^(٤)] الخبرى النظرى، وهو ما كان المعلوم غير مفتقر في وجوده إلى العلم به، كعلمنا بوحداية الله تعالى وأسمائه وصفاته وصدق رسوله وبملائكته وكتبه وغير ذلك، فإن هذه المعلومات ثابتة سواء علمناها أو لم / نعلمها، فهي مستغنية عن علمنا بها، والشرع مع العقل هو من هذا الباب، فإن الشرع المنزل

٤٩/١

(١) لم نعلمه: كذا في (س) وفي سائر النسخ: لم نعلم.

(٢) م (نقط): رسوله.

(٣) س: كتصورنا لما نريد أن نفعله.

(٤) العلم: ساقطة من (م)، (ق)، (ر)، (س)، ط.

(٥) وبملائكته: كذا في (س) وفي سائر النسخ: وبملائكته.

من عند الله ثابت في نفسه ، سواء علمناه بقولنا أو لم نعلمه ، فهو مستغن في نفسه عن علمنا وعقلنا ، ولكن نحن محتاجون إليه وإلى أن نعلمه بقولنا ؛ فإن العقل إذا علم ما هو عليه الشرع في نفسه صار عالما به ، وبما تضمنه من الأمور التي يحتاج إليها في دنياه وآخرته ، وانتفع بعلمه به ، وأعطاه ذلك صفة لم تكن له قبل ذلك ، ولو لم يعلمه لكان جاهلا ناقصا .

وأما إن أراد أن العقل أصل في معرفتنا بالسمع ودليل لنا على صحته — وهذا هو الذي أراده — فيقال له : أتعني بالعقل هنا الغريزة التي فينا ، أم العلوم التي استفدناها بتلك الغريزة ؟

أما الأول فلم ترده ، ويمتنع أن تريده ، لأن تلك الغريزة ليست علما يتصور أن يعارض النقل ، وهي شرط في كل علم عقلي أو سمعي كالحياة ، وما كان شرطا في الشيء امتنع أن يكون منافيا له ؛ فالحياة والغريزة شرط في كل العلوم سمعيا وعقليا ، فامتنع أن تكون منافية لها ، وهي أيضا شرط في الاعتقاد الحاصل بالاستدلال ، وإن لم تكن علما ، فيمتنع أن تكون منافية له ومعارضة له .

وإن أردت بالعقل الذي هو دليل السمع وأصله المعرفة الحاصلة بالعقل ؛ فيقال لك : من المعلوم أنه ليس كل ما يعرف بالعقل يكون أصلا للسمع ودليلا على صحته ، فإن المعارف العقلية أكثر من أن تحصر ، والعلم بصحة السمع غاية أن يتوقف على ما به يعلم صدق الرسول صلى الله عليه وسلم .

وليس كل العلوم العقلية يعلم بها صدق الرسول صلى الله عليه وسلم ، بل ذلك يعلم بما يعلم به أن الله تعالى أرسله ، مثل إثبات الصانع وتبديقه للرسول بالآيات ، وأمثال ذلك .

(١) فهو : كذا في (س) ، وفي سائر النسخ : وهو .

(٢) س : بما به يعلم أن الله أرسله .

وإذا كان كذلك لم تكن^(١) جميع المعقولات أصلاً للنقل، لا بمعنى توقف العلم بالسمع عليها، ولا بمعنى الدلالة على صحته، ولا بغير ذلك، لاسيما عند كثير من متكلمي الإثبات أو أكثرهم، كالأشعرى في أحد أقواله، وكثير من أصحابه أو أكثرهم، كالأستاذ أبي المعالي الجويني ومن بعده ومن وافقهم — الذين يقولون: العلم بصدق الرسول عند ظهور المعجزات التي تجري مجرى تصديق الرسول علم ضروري، فينبذ ما يتوقف عليه العلم بصدق الرسول من العلم العقلي سهل يسير، مع أن العلم بصدق الرسول له طرق كثيرة متنوعة، كما قد بسط الكلام عليه في غير هذا الموضع.

٥٠ / ١

وحينئذ فإذا كان المعارض للسمع من المعقولات ما لا يتوقف العلم بصحة السمع عليه، لم يكن القَدَح فيه قَدَحاً في أصل السمع، وهذا بين واضح، وليس القَدَح في بعض العقليات قدحاً في جميعها، كما أنه ليس القَدَح في بعض السمعيات قدحاً في جميعها، ولا يلزم من صحة بعض العقليات صحة جميعها، كما لا يلزم من صحة بعض السمعيات صحة جميعها.

وحينئذ فلا يلزم من صحة المعقولات التي تُبنى عليها معرفتنا بالسمع صحة غيرها من المعقولات، ولا من فساد هذه فساد تلك، فضلاً عن صحة العقليات المناقضة للسمع.

فكيف يقال: إنه يلزم من صحة المعقولات التي هي ملازمة للسمع صحة المعقولات المناقضة للسمع؟ فإن ما به يُعلم السمع، ولا يعلم السمع إلا به، لازم للعلم بالسمع، لا يوجد العلم بالسمع بدونه، وهو ملزوم له، والعلم به يستلزم

(١) تكن: كذا في (س) وفي سائر النسخ: يكن.

(٢) في (م) فقط: ولا يوجد.

العلم بالسمع، والمعارض للسمع مناقض له متاف له . فهل يقول عاقل : إنه يلزم من ثبوت ملازم الشيء ثبوت مناقضه ومعارضه ! ؟ .

ولكن صاحب هذا القول جعل العقلية كلها نوعاً واحداً متماثلاً في الصحة أو الفساد، ومعلوم أن العلم إنما يستلزم صحة بعضها الملازم له ، لا صحة البعض المتنافي له . والناس متفقون على أن ما يُسمى عقلية منه حق ، ومنه باطل ، وما كان شرطاً في العلم بالسمع وموجباً فهو لازم للعلم به ، بخلاف المتنافي المناقض له ، فإنه يمتنع أن يكون هو بعينه شرطاً في صحته ملازماً لثبوته ، فإن الملازم لا يكون مناقضاً ، فثبت أنه لا يلزم من تقديم العلم بالسمع على ما يُقال إنه معقول في الجملة القدرح في أصله .

فقد تبين بهذه الوجوه الثلاثة فساد المقدمات الثلاث التي بنوا عليها تقديم آرائهم على كلام الله ورسوله .

١ / ٥١ . / فإن قيل^(١) : نحن إنما نقدم على العلم بالمعقولات التي علمنا بها صحة العلم .

قيل : سنبين إن شاء الله أنه ليس فيما يعارض العلم شيء من المعقولات التي يتوقف العلم عليها ، فإذا كل ما عارض العلم — مما يسمى معقولا — ليس أصلاً للعلم ، يتوقف العلم بصحة العلم عليه ؛ فلا يكون القدرح في شيء من المعقولات قدحاً في أصل العلم .

الوجه الثاني : أن جمهور الخلق يعترفون بأن المعرفة بالصانع وصدق الرسول ليس متوقفاً على ما يدعيه بعضهم من العقلية المخالفة للسمع ، والواضعون لهذا القانون — كأبي حامد والرازي وغيرهما — معترفون بأن العلم بصدق الرسول

(١) ابتداء من عبارة « فإن قيل . . الخ » حتى قوله تعالى (— فسحقاً لأصحاب السعير) في ص ١٣٣ مكتوب في تخریج في نسخة (س) .

أعراض : عن
تقدم على العلم
المعقولات التي علمنا
بها صحة العلم
الرد عليهم من
وجوه : الأول

الثاني

لا يتوقف على العقلية المعارضة له ، فطوائف كثيرون — كأبي حامد والشهرستاني^(١) وأبي القاسم الراغب وغيرهم — يقولون : العلم بالصانع فطري ضروري^(٢) .

والرازي والآمدى وغيرهما من النظار يسلمون أن العلم بالصانع قد يحصل بالاضطرار ؛ وحينئذ فالعلم بكون الصانع قادراً معلوم بالاضطرار ، والعلم بصدق الرسول عند ظهور المعجزات التي تحدى الخلق بمعارضتها وعجزوا عن ذلك معلوم بالاضطرار .

ومعلوم أن السمعية مملوءة من إثبات الصانع وقدرته وتصديق رسوله ، ليس فيها ما يناقض هذه الأصول العقلية التي بها يعلم السمع ، بل الذي في السمع

(١) أبو الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني ، الإمام الأشعري ، ولد سنة ٧٩ هـ وتوفي سنة ٤٤٨ هـ ، مؤلف « الملل والنحل » ، « نهاية الإقدام في علم الكلام » وغيرهما من الكتب السائرة في علم الكلام . انظر في ترجمته : طبقات الشافعية ٧٨/٤ — ٧٩ هـ ، وفيات الأعيان ٤٠٣/٢ — ٤٠٤ هـ ، معجم البلدان : شهرستان .

(٢) أبو القاسم الحسين بن محمد بن الفضل الأصفهاني ، المعروف بالراغب ، المتوفى سنة ٥٠٢ هـ ، أديب عالم باللغة والتفسير والأخلاق ، من كتبه « المفردات في غريب القرآن » ، « الذريعة إلى مكالم الشريعة » . انظر ترجمته في : بنية الوفاء للسيوطي ٢٩٧/٢ (ومما : الفضل بن محمد) ؛ الذريعة إلى تصانيف الشيعة ٤٥/٥ — ٤٤٦ هـ ، الأعلام ٢٧٩/٢ .

(٣) انظر مثلاً ما يذكره الشهرستاني في « نهاية الإقدام » ص ١٢٤ : « فاعدت هذه المسألة من النظريات التي يقوم عليها برهان ، فإن الفطر السليمة الإنسانية شهدت بضرورة فطرتها وبديهة فكرتها على صانع حكيم عالم قدير . الخ » . وسيعرض ابن تيمية لهذه المسألة بإسهاب في آخر كتابنا هذا كما أشرت إلى ذلك في المقدمة .

(٤) أبو الحسن علي بن محمد بن سالم النطلي ، سيف الدين ، الآمدي ، الحنبلي ثم الشافعي المتوفى سنة ٦٣١ هـ من أئمة الأشاعرة ، صاحب المصنفات الكثيرة في مذهبهم مثل « أبقار الأفكار » ، « دقائق الحقائق » . انظر ترجمته في : وفيات الأعيان ٤٥٥/٢ — ٤٥٦ هـ ، طبقات الشافعية ١٢٩/٥ — ١٣٠ هـ ، شذرات الذهب ٣٢٣/٢ — ٣٢٤ .

(٥) م (فقط) : وليس .

يوافق هذه الأصول ، بل السمع فيه من بيان الأدلة العقلية على إثبات الصانع ، ودلائل ربوبيته وقدرته ، وبيان آيات الرسول ودلائل صدقه أضعاف ما يوجد في كلام النظار ؛ فليس فيه — والله الحمد — ما يناقض الأدلة العقلية التي بها يعلم صدق الرسول .

ومن جعل العلم بالصانع نظرياً يعترف أكثرهم بأن من الطرق النظرية التي بها يعلم صدق الرسول ما لا يناقض شيئاً من السمعية . والرازي ممن يعترف / بهذا ؛ فإنه قال في « نهاية العقول^(١) » في مسألة التكفير في : « المسألة الثالثة » : « في أن مخالف الحق من أهل الصلاة هل يكفر أم لا ؟ » .

« قال الشيخ أبو الحسن الأشعري في أول كتاب « مقالات الإسلاميين » :
 > اختلف المسلمون — بعد نبهم^(٣) — في أشياء ضلَّ فيها بعضهم بعضاً ، وتبرأ بعضهم من بعض ، فصاروا فرقا متباينين ، إلا أن الإسلام يجمعهم فيهمهم^(٧) ؛ فهذا مذهبه ، وعليه أكثر الأصحاب ، ومن الأصحاب من كفر المخالفين^(٨) .

(١) س (فقط) : نهايات العقول . وهو كتاب « نهاية العقول في دراية الأصول » ومنه نسخة خطية بدار الكتب رقم ٧٤٨ توحيد . وسأقابل النص التالي على ص ٢١٠ وما بعدها من الجزء الثاني من هذا المخطوط .

(٢) نهاية العقول ٢/٢١٠ : الأشعري رحمه الله .

(٣) نهاية : نبهم عليه السلام . وفي المقالات ١/١ (ط . ريت) : نبهم صل الله عليه وسلم .

(٤) المقالات : أشياء كثيرة .

(٥) فيها : ساقطة من « نهاية » ، ص ، ط . وهي في « المقالات » ٢/١ .

(٦) نهاية : عن . وفي المقالات : ويرى بعضهم من بعض .

(٧) نهاية : ويجمعهم ؛ المقالات : يجمعهم ويشتمل عليهم . (وهذا آخر نص المقالات) .

(٨) نهاية : المخالف .

وأما الفقهاء فقد نقل عن الشافعي رضي الله تعالى عنه قال : لا أورد شهادة أهل الأهواء ، إلا الخطأية^(٢) فإنهم يعتقدون حل الكذب .

وأما أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه : فقد حكى الحاكم صاحب المختصر في كتاب « المتقى » عن أبي حنيفة أنه لم يكفر أحداً من أهل القبلة^(٣) .

وحكى أبو بكر الرازي عن الكرخي وغيره مثل ذلك .

وأما المعتزلة : فالذين كانوا قبل أبي الحسين تحامقوا وكفروا أصحابنا في إثبات الصفات وخلق الأعمال .

وأما المشبهة : فقد كفروهم مخالفوهم من أصحابنا ومن المعتزلة .

(١) نهاية : رحمه الله .

(٢) الخطابية من غلاة الشيعة أتباع أبي الخطاب محمد بن أبي زينب مقلص الأسدي الكوفي الأجدع المقتول سنة ١٤٣ . قال النوبختي (فرق الشيعة ، ص ٣٧ — ٣٨) : « كان أبو الخطاب يدعى أن أبا عبد الله جعفر بن محمد (الصادق) عليهما السلام جملة فيه ووصيه من بعده ، وعلمه أمم الله الأظم ، ثم ترقى إلى أن ادعى النبوة ، ثم ادعى الرسالة ، ثم ادعى أنه من الملائكة وأنه رسول الله إلى أهل الأرض والجنة عليهم » . وذكر الأشعري أن الخطابية خمس فرق . انظر : مقالات الاسلاميين ١٠/١ — ١٣ ؛ الملل والنحل ١/٣٨٠ — ٣٨٥ ؛ الفرق بين الفرق ص ١٥٠ — ١٥٥ ؛ التبصير في الدين ، ص ٧٣ — ٧٤ ؛ أصول الدين ، ص ٢٩٨ ، ٣٣١ ؛ الفصل لابن حزم ٤/١٨٧ ؛ الخطط للقريري ٢/٣٥٢ ؛ التنبيه للطنطا ، ص ١٥٤ ؛ فرق الشيعة ، ص ٦٣ — ٦٤ ؛ البدع والتاريخ ١٣١/٥ ؛ الرجال للكنشي (ط . الأعلى ، النجف) ، ص ٢٤٦ — ٢٦٠ . وانظر « منهاج السنة » (ط . دار العروبة) ١/٣٩ ، ٤٠٤ .

(٣) ر ، ص ، ط : من أبي حنيفة رضي الله عنه . وفي « نهاية » فقد حكى عن أبي حنيفة الحاكم صاحب المختصر في كتاب « المتقى » . . .

(٤) هو أبو الحسين محمد بن هل الطيب البصري ، من متأخري المعتزلة ومن أئمتهم ، توفي سنة ٤٣٦ . انظر ترجمته ومذهبه في : وفيات الأعيان ٣/٤٠١ — ٤٠٢ ؛ شذرات الذهب ٣/٢٥٩ ؛ تاريخ بغداد ٣/١٠٠ ؛ لسان الميزان ٥/٥٩٨ ؛ الملل والنحل ١/١٣٠ — ١٣١ ؛ نهاية الإقدام ، ص ١٥١ ، ١٧٥ ، ١٧٧ ، ٢٢١ ، ٢٥٧ ؛ منهاج السنة (ط . دار العروبة) ١/٢٧٩ — ٢٨٠ . ٢١٣ ، ٩١/٢ .

وكان الأستاذ أبو إسحاق يقول : أكفر من يكفرني ^(١) ، وكل مخالف يكفرنا ^(٢) فنحن نكفره ، وإلا فلا .

والذي نختاره أن لا نكفر أحداً من أهل القبلة .

والدليل عليه أن نقول : المسائل ^(٣) التي اختلف أهل القبلة فيها ، مثل أن الله تعالى هل هو عالم بالعلم أو بالذات ^(٤) ؟ وأنه تعالى هل هو موجد لأفعال العباد أم لا ؟ وأنه هل هو متحيز وهل هو في مكان وجهة ^(٥) ؟ وهل هو مرئى أم لا ؟ لا يخلو ^(٦) / إما أن تتوقف صحة الدين على معرفة الحق فيها أو لا تتوقف . والأول باطل ^(٧) ، إذ لو كانت معرفة هذه الأصول من الدين لكان الواجب على النبي صلى الله عليه وسلم ^(٨) أن يطالبهم بهذه المسائل ، ويبحث عن كيفية اعتقادهم فيها ؛ فلما لم يطالبهم بهذه ^(٩) المسائل ، بل ما جرى حديث في هذه المسائل في زمانه عليه السلام ، ولا في زمان ^(١٠) الصحابة والتابعين رضي الله عنهم ، علمنا أنه لا تتوقف صحة الإسلام على معرفة ^(١١) ^(١٢)

٥٣ / ١

(١) نهاية : من كفرني .

(٢) س ، ر ، ص ، ط : فكل .

(٣) نهاية : عليه أن المسائل .

(٤) نهاية : أن الله عالم بالعلم أو بذااته .

(٥ - ٥) : في « نهاية » بدلا من هذه العبارة : وأنه تعالى هل هو في مكان وجهه .

(٦) نهاية : فلا يخلو .

(٧) س (فقط) : اخلق .

(٨) نهاية : منها .

(٩) نهاية : فالأول .

(١٠) نهاية : لكان من الواجب على النبي عليه السلام .

(١١) نهاية : الأشياء .

(١٢) نهاية (٢ / ٢١٠ — ٢١٠ ط) : بل ما جرى حديث شيء من هذه المسائل في زمانه .

(١٣) نهاية ٢ / ٢١٠ ط : لا يتوقف .

هذه الأصول . وإذا كان كذلك لم يكن الخطأ في هذه المسائل قادحاً في حقيقة الإسلام ، وذلك يقتضى الامتناع من تكفير أهل القبلة » .

ثم قال بعد ذلك : « وأما دلالة الفعل المحكم على العلم فقد عرفت أنها ^(٣) ضرورية . وأما دلالة المعجز على الصدق فقد بينا أنها ضرورية ، ومتى عرفت هذه الأصول أمكن العلم بصدق الرسول عليه السلام ، فثبت أن العلم بالأصول التي يتوقف على صحتها نبوة محمد عليه السلام ^(٤) علم جلي ظاهر ، وإنما طال الكلام في هذه الأصول لرفع هذه الشكوك التي يثبته المبطلون ، إما في مقدمات هذه الأدلة ، أو في معارضاتها ، والاشتغال برفع هذه الشكوك إنما يجب بعد عروضها ، فثبت أن أصول الإسلام جلية ظاهرة ، ثم إن أدلتها على الاستقضاء مذكورة في كتاب الله تعالى ، خالية عما يتوهم معارضاً لها ^(٥) .

ثم ذكر بعد ذلك فقال : « [قلنا] : إنا قد ذكرنا في إثبات العلم بالصانع طرقاً خمسة قاطعة في هذا الكتاب من غير حاجة إلى القياس الذي ذكره ، والله أعلم ^(٦) .

-
- (١) في « نهاية » ٢/٢١٢ ظ .
 - (٢) م ، ق : العقل .
 - (٣) نهاية : فقد عرفت أيضاً .
 - (٤) م ، ق : المعجزة .
 - (٥) نهاية : أنها أيضاً ضرورية .
 - (٦) م ، ق : عليه الصلاة والسلام .
 - (٧) علم : ليست في « نهاية »
 - (٨) نهاية : لدفع الشكوك التي لفقها .
 - (٩) معارضاتها : كذا في (س) وفي « نهاية » ، ر ، ص ، ط : معارضتها . وفي (م) ، (ق) : معارضها .
 - (١٠) نهاية : والاشتغال بدفع تلك الشكوك .
 - (١١) نهاية : في كتاب الله خالياً .
 - (١٢) نهاية ٢/١٣ .
 - (١٣) قلنا : ساقطة من (م) ، (ق) .
 - (١٤) نهاية : إنا ذكرنا في باب إثبات .
 - (١٥) والله أعلم : ليست في « نهاية » .

وأيضاً ، فإنه ذكر في إثبات الصانع أربعة طرق :

طريق حدوث الأجسام ؛ وطريق إمكانها ؛ وطريق إمكان صفاتها ؛ وطريق حدوث صفاتها ، وقال : إن هذه الطرق لا تنفى كونه جسماً ، بخلاف الطرق الثلاثة ، وهم إنما ينفون ما ينفونه من الصفات لظنهم أنها تستلزم التجسيم الذى تنفيه العقول الذى هو أصل السمع ، فإذا اعترفوا بأنه يمكن العلم بالصانع وصدق رسوله قبل النظر فى كونه جسماً أو ليس بجسم ، تبين أن صدق الرسول لا يتوقف على العلم بأنه ليس بجسم ، وحينئذ / فلو قُدِّر أن العقل ينفى ذلك لم يكن هذا من العقل الذى هو أصل السمع . ٥٤/١

الوجه الثالث : أن يُقال لمن ادعى من هؤلاء توقف العلم بالسمع على مثل هذا النفى ، كقول من يقول منهم : إنا لا نعلم صدق الرسول حتى نعلم وجود الصانع ، وأنه قادر غنى لا يفعل القبيح ، ولا نعلم ذلك حتى نعلم أنه ليس بجسم ، أو لا نعلم إثبات الصانع حتى نعلم حدوث العالم ، ولا نعلم ذلك إلا بحدوث الأجسام ، فلا يمكن أن يقبل من السمع ما يستلزم كونه جسماً .

فيقال لهم : قد علم بالاضطرار من دين الرسول والنقل المتواتر أنه دعا الخلق إلى الإيمان بالله ورسوله ، ولم يدعُ الناس بهذه الطريق التى قلم إنكم أثبتتم بها حدوث العالم ونفى كونه جسماً ، وآمن بالرسول من آمن به من المهاجرين والأنصار ، ودخل الناس فى دين الله أفواجا ، ولم يدعُ أحدا منهم بهذه الطريق ، ولا ذكرها أحد منهم ، ولا ذكرت فى القرآن ولا حديث الرسول ، ولا دعا بها أحد من الصحابة

(١) ذكر الرازى فى الجزء الأول من « نهاية العقول » ص ٩٤ بعد الكلام عن : المسلك الرابع : الاستدلال بحدوث الصفات والأعراض على وجود الصانع ما يلى : « والفرق بين الاستدلال بإمكان الصفات وبين الاستدلال بحدوثها أن الأول يقتضى ألا يكون الفاعل جسماً ، والثانى لا يقتضى ذلك » .

والتابعين لهم بإحسان الذين هم خير هذه الأمة وأفضلها علما وإيمانا، وإنما ابتدئت^(٢) هذه الطريق في الإسلام بعد المائة الأولى وانقراض عصر أكابر التابعين ، بل وأوساطهم؛ فكيف يجوز أن يقال : إن تصديق الرسول موقوف عليها، وأعلم الذين صدقوه وأفضلهم لم يدعوا بها ، ولا ذكروها ، ولا ذكرت لهم ، ولا نقلها أحد عنهم ، ولا تكلم بها أحد في عصرهم ؟

الرابع

الوجه الرابع : أن يقال : هذا القرآن والسنة المنقولة عن النبي صلى الله عليه وسلم ، متواترها وآحادها ، ليس فيه ذكر ما يدل على هذه الطريق ، فضلا عن أن تكون نفس الطريق فيها ، فليس في شيء من ذلك : أن الباري لم يزل معطلا عن الفعل والكلام بمشيئته ، ثم حدث ما حدث بلا سبب حادث ، وليس فيه ذكر الجسم والتحيز والجهة ؛ لا بنفى ولا إثبات ، فكيف يكون الإيمان بالرسول مستلزما لذلك ، والرسول لم يخبر به ولا جعل الإيمان به موقوفا عليه ؟

الخامس

٥٥/١

الوجه الخامس : أن هذه الطرق الثلاثة — طريق حدوث الأجسام — مبنية على امتناع دوام كون الرب فاعلا ، وامتناع كونه لم يزل متكلمًا بمشيئته ، بل حقيقتها مبنية على امتناع كونه لم يزل قادرا على هذا وهذا . ومعلوم أن أكثر العقلاء من المسلمين وغير المسلمين ينازعون في هذا ، ويقولون : هذا قول باطل .

وأما القول بإمكان الأجسام فهو مبني على أن الموصوف ممكن ، بناء على أن المركب ممكن ، وعلى نفى الصفات ، وهي طريقة أحدثها ابن سينا وأمثاله ،

(١) لهم : زيادة في (م) ، (ص) ، ط .

(٢) وإيما : ساقطة من (ق) . وفي (م) : بل .

(٣) ق : ما دل ؛ سائر النسخ : ما دلت . والمثبت عن (م) .

وركنها من مذهب سلفهم^(١) ومذهب الجهمية، وهى أضعف من التى قبلها من وجوه كثيرة .

وطريقة إمكان صفات الأجسام مبنية على تماثل الأجسام، وأكثر العقلاء يخالفون فى ذلك، وفضلاؤهم معترفون بفساد ذلك، كما قد ذكرنا قول الأشعرى والرازى والآمدى وغيرهم، واعترفهم بفساد ذلك، وبيننا فساد ذلك بصريح المعقول .

فإذا كانت هذه الطرق فاسدة عند جمهور العقلاء، بل فاسدة فى نفس الأمر، امتنع أن يكون العلم بالصانع موقوفا على طريق فاسدة، ولو قدر صحتها علم أن أكثر العقلاء عرفوا الله وصدقوا رسوله بغير هذه الطريق، فلم يبق العلم بالسمع موقوفا على صحتها، فلا يكون القدح فيها قدحا فى أصل السمع .

الوجه السادس : أن يُقال : إذا قُدر أن السمع موقوف على العلم بأنه ليس بجسم مثلا لم يُسلم أن مثبتى الصفات التى جاء بها القرآن والسنة خالفوا موجب العقل ؛ فإن قولهم فيما يثبتونه من الصفات كقول سائر من ينفى الجسم ويثبت شيئا من الصفات .

فإذا كان أولئك يقولون : إنه حى عليم قدير وليس بجسم، ويقول آخرون : إنه حى بحياة، عليم بعلم، قدير بقدرة، بل وسميع وبصير ومتكلم بسمع وبصر وكلام، وليس بجسم ؛ أمكن هؤلاء أن يقولوا فى سائر الصفات التى أخبر بها الرسول ما قاله هؤلاء فى هذه الصفات .

وإذا أمكن المتفلسف أن يقول : هو موجود ، وعاقِل ومعقول وعقل ، وعاشق ومعشوق وعشق ، ولذيذ وملتذ ولذة ، / وهذا كله شيء واحد ، وهذه الصفة هي الأخرى ، والصفة هي الموصوف ، وإثبات هذه الأمور لا يستلزم التجسيم ؛ أمكن سائر مَثَبَةِ الصفات أن يقولوا هذا وما هو أقرب إلى المعقول . فلا يقول مَنْ نفى شيئاً مما أخبر به الشارع من الصفات قولاً ويقول : إنه يوافق المعقول ، إلا ويقول مَنْ أثبت ذلك ما هو أقرب إلى المعقول منه .

٥٦/١

وهذه جملة سياقى إن شاء الله تفصيلها ، وبيان أن كل مَنْ أثبت ما أثبتته الرسول ونفى ما نفاه كان أولى بالمعقول الصريح ، كما كان أولى بالمنقول الصحيح ؛ وأن من خالف صحيح المنقول فقد خالف أيضاً صريح المعقول ، وكان أولى بمن قال الله فيه : ﴿ وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ ﴾ [سورة تبارك : ١٠] .

فإن قيل : قول القائلين : « إن الأنبياء لم يدعوا الناس إلى إثبات الصانع بهذه الطريقة ^(٣) : طريقة الأعراض وحدوثها ولزومها للأجسام ، وأن ما استلزم الحادث فهو حادث » .

الأنبياء لم يدعوا
إلى طريقة
الأعراض

للتنازعين فيه مقامان :

أحدهما : منع هذه المقدمة . فإنه من المعروف أن كثيراً من النفاة يقول : إن هذه الطريقة هي طريقة إبراهيم الخليل ، وإنه استدل على حدوث الكواكب والشمس والقمر بالأفول ، والأفول هو الحركة ، والحركة هي التغير ، فلزم من

للتنازعين في هذا
الكلام مقامان
المقام الأول

(١) م (نقط) : لسائر .

(٢) قولاً : ساقطة من (س) ، (ر) ، (ص) ، ط .

(٣) م ، ق : الطريق .

ذلك أن كل متغير محدث ، لأنه لا يسبق الحوادث ، لامتناع حوادث لا أول لها ، وكل ما قامت به الحوادث فهو متغير ، فيجب أن يكون محدثا ؛ فهذه الطريق التي سلكناها هي طريقة إبراهيم الخليل .

وهذا مما ذكره خلق من النفاة ، مثل بشر المريسي وأمثاله ، ومثل ابن عقيل وأبي حامد والرازي ، وخلق غير هؤلاء .

٥٧/١ / وأيضا ، فالقرآن قد دل على أنه ليس بجسم ، لأنه أحد ، والأحد : الذي لا ينقسم ؛ وهو واحد ، والواحد : الذي لا ينقسم ؛ ولأنه صمد ^(٣) ، والصمد : الذي لا جوف له ، فلا يتخلله غيره ، والجسم يتخلله غيره ^(٤) . ولأنه سبحانه قد قال : ^(٥)

(١) أبو عبد الرحمن بشر بن غياث بن أبي كريمة عبد الرحمن المريسي ، العدوي بالولاء ، كان جده مولى لزيد بن الخطاب رضى الله عنه ، وقيل إن أباه كان يهوديا قصارا صباغا بالكوفة . قال ابن حجر : « تفقه على أبي يوسف فبرع ، وأتقن علم الكلام ، ثم جرد القول بخلق القرآن وناظر عليه ، ولم يدرك الجهم بن صفوان إنما أخذ مقالته واحتج لها ودعا إليها » .

وهو رأس طائفة المريسية من المرجئة وكانت تقول : إن الإيمان هو التصديق ، وإن التصديق يكون بالقلب والسان جميعا . وقال الشهرستاني إن مذهب المريسي كان قريبا من مذهب النجار وبرغوث ، وأنهم أثبتوا كونه تعالى مريدا لم يزل الكل ما علم أنه سيحدث من خير وشر وإيمان وكفر وطاعة ومعصية . وقد توفي بشر سنة ٢١٨ وقيل سنة ٢١٩ ، واختلف في نسبه فقيل إنه ينتسب إلى قرعة مريس بصعيد مصر . وقيل غير ذلك .

انظر ترجمته ومذهبه في : لسان الميزان ٢ / ٢٩-٣١ ؛ وفيات الأعيان ١ / ٢٥١-٢٥٢ ؛ تاريخ بغداد ٧ / ٥٦-٦٧ ؛ الأعلام ٢ / ٢٧-٢٨ ؛ مقالات الإسلاميين ١ / ١٤-١٤١ ؛ ١٤٣ ؛ الملل والنحل ١ / ١٤١ ، ٢٦٩ ، ٢٧١ ؛ الفرق بين الفرق ، ص ١٢٤ ؛ التبصير في الدين ، ص ٦١ ؛ الخطط للقريزي ٢ / ٣٥٠ ؛ الفصل لابن حزم ٤ / ٤٥ ؛ دائرة المعارف الإسلامية مقالة كارادى فوعن « بشر بن غياث » وانظر كتاب « الرد على بشر المريسي » للدداري .

(٢) والرازي : ساقطه من (ق) فقط .

(٣) م ، ق : وهو .

(٤) تكلم ابن تيمية في « تفسير سورة الإخلاص » بالتفصيل عن معاني الجسم والصمد .

(٥) سبحانه : زيادة في (م) .

(لَيْسَ كَيْفِيَّةً شَيْءٌ) [سورة الشورى : ١١] ، والأجسام متمثلة ، فلو كان جسما لكان له مثل ، وإذا لم يكن جسما لزم نفي ملزومات الجسم .

وبعضهم يقول : نفي لوازم الجسم . وليس بجيد ، فإنه لا يلزم من وجود اللازم وجود الملزوم ، ولكن يلزم من نفيه نفيه ، بخلاف ملزومات الجسم ، فإنه يجب من نفيها نفي الجسم ، فيجب نفي كل ما يستلزم كونه جسما .

ثم من نفي العلو والمباينة^(٢) يقول : العلو يستلزم كونه جسما^(١) ، ومن نفي الصفات الخبرية يقول : إثباتها يستلزم التجسيم ، ومن نفي الصفات مطلقا قال : ثبوتها يستلزم التجسيم .

وأیضا ، فالتجسيم نفي ، لأنه يقتضى القسمة والتركيب ، فيجب نفي كل تركيب ، فيجب نفي كونه مركبا من الوجود والماهية ، ومن الجنس والفصل ، ومن المادة والصورة ، ومن الجواهر المفردة^(٣) ، ومن الذات والصفات . وهذه الخمسة هي التي يسميها نفاة الصفات من متأخرى الفلاسفة تركيبيا .

والمقصود هنا أن السمع دل على نفي هذه الأمور ، والرسـل نفت ذلك ، وبینت الطريق العقلي المنافی لذلك ، وهو نفي التشبيه تارة ، وإثبات حدوث كل متغير تارة .

ثم إنه [لما] قال هؤلاء : إن الأفول هو الحدوث ، والأفول هو التغير ، فبني

(١-١) : ساقط من (ق) فقط .

(٢) م : أ والمباينة .

(٣) م ، ق ، ط : المفردة .

(٤) لما : ساقطة من (م) ، (ق) .

(١) ابن سينا وأتباعه من الدهرية على هذا وقالوا: ماسوى الله ممكن ، وكل ممكن فهو آفل ، فالآفل لا يكون واجب الوجود .^(٢)

وجعل الرازى فى « تفسيره » هذا الهذيان^(٣) ، [وقد] يقول هو وغيره: كل آفل متغير ، وكل متغير ممكن ، فيستدلون بالتغير على / الإمكان ، كما استدل الأكثرون من هؤلاء بالتغير على الحدوث^(٤) ، وكل من هؤلاء يقول : هذه طريقة التحليل .

٥٨/١

المقام الثانى

المقام الثانى : أن يُقال : نحن نسلم أن الأنبياء لم يدعوا الناس بهذه الطريق ولا يبنوا أنه ليس بجسم . وهذا قول محقق طوائف النفاة وأمتهم ، فإنهم يعلمون ويقولون : إن النفى لم يعتمد فيه على طريقة مأخوذة عن الأنبياء ، وإن الأنبياء لم يدعوا على ذلك ، لانصا ولا ظاهرا ، ويقولون : إن كلام الأنبياء إنما يدل على الإثبات إما نصا وإما ظاهرا .

لكن قالوا : اذا كان العقل دل على النفى لم يمكن إبطال مدلول العقل .

(١) م : مثل ابن سينا .

(٢) ذكر ابن سينا فى « الإشارات » (٣ / ٥٣١ — ٥٣٢ ط . المعارف) : الفصل الحادى عشر : « قال قوم : إن هذا الذى المحسوس موجود لذاته ، واجب لنفسه . لكك إذا تذكرت ما قيل لك فى شرط واجب الوجود لم تجد هذا المحدوس واجبا ، وتلوت قوله تعالى : (لا أحب الآفلين) فإن الهوى فى حظيرة الامكان أفول ما » ويرد هذا النص فيما يأتى ، ص ٣١٤ .

(٣) فى (م) ، (ر) ، (ص) ، (ط) بعد كلمة « الهذيان » يوجد بياض بمقدار كلمة وكتب فى هامش (ر) أمامها (كذا فى الأصل) . انظر ما يقوله الرازى فى تفسيره « مفاتيح الغيب » ١٣ / ٤٦ — ٥٧ .

(٤) م ، ق ، ر ، ص ، ط : ويقول .

(٥) انظر ما ذكره الرازى فى « مفاتيح الغيب » ١٣ / ٥٢ حيث يقول : « فالخواص يفهمون من الأفول الإمكان ، وكل ممكن محتاج ... وأما الأوساط فإنهم يفهمون من الأفول . طلق الحركة ، فكل متحرك محدث ، وكل محدث فهو محتاج إلى القديم القادر . »

ثم يقول المتكلمون من الجهمية والمعتزلة ومن اتبعهم الذين قالوا : إنما يمكن إثبات الصانع وصدق رساله بهذه الطريق ، ويقولون : إنه لا يمكن العلم بحدوث العالم وإثبات الصانع ، والعلم بأنه قادر على عالم ، وأنه يجوز أن يرسل الرسل ويصدق الأنبياء بالمعجزات إلا بهذه الطريق — كما يذكر ذلك أئمتهم وحدّاقهم ، حتى متأخروهم كأبي الحسين البصري ، وأبي المعالي الجويني ، والقاضي أبي يعلى ، وغيرهم — فإذا علمنا مع ذلك أن الأنبياء لم يدعوا الناس بها لزم ما قلناه من أن الرسول أحال الناس في معرفة الله على العقل ، وإذا علموا ذلك فحينئذ هم في نصوص الأنبياء إما أن يسلكوا مسلك التأويل ، ويكون القصد بإزالة التشابه تكليفهم استخراج طريق التأويلات ، وإما أن يسلكوا مسلك التفويض ، ويكون المقصود بإزالة ألفاظ يتعبدون بتلاوتها وإن لم يفهم أحد معانيها .

ويقول ملاحدة الفلاسفة والباطنية ونحوهم : المقصود خطاب الجمهور بما يتخيلون به أن الرب جسم عظيم ، وأن المعاد فيه لذاتٌ جسمية ، وإن كان هذا لا حقيقة له ، ثم إما أن يقال إن الأنبياء لم يعلموا ذلك ، وإما أن يقال : علموه ولم يبينوه بل أظهروا خلاف الحق للصالح .

/ قيل في الجواب : أما من سلك المسلك الأول فجوابه من وجوه : ٥٩/١

أحدها : أن يُقال : فإذا كانت الأدلة السمعية المأخوذة عن الأنبياء دلت على صحة هذه الطريق وصحة مدلولها ، وعلى نفى ما تنفونه من الصفات ، فحينئذ تكون الأدلة السمعية المثبتة لذلك عارضت هذه الأدلة ، فيكون السمع قد عارضه سمع آخر ، وإن كان أحدهما موافقا لما تذكرونه من العقل .

الجواب على
المسلك الأول
من وجوه
الأول

(١) س ، ص ، ط : أنه إنما يمكن ؛ ر : أنه يمكن .

(٢) س ، ر ، ص ، ط : حتى متأخريهم .

(٣) ص : والصالح . (٤) ط : لما يذكرونه .

وحينئذ فلا يحتاجون أن تبثوا دفع السمعيات المخالفة لكم على هذا القانون الذى ابتدعتموه ، وجعلتم فيه آراء الرجال مقدمة على ما أنزل الله وبعث به رسله ، وفتحتم بابا لكل طائفة ، بل لكل شخص ، أن يقدم ما رآه بمعقوله على ما ثبت عن الله ورسوله ، بل قررتم بهذا أن أحدا لا يثق بشئ يخبر به الله ورسوله ، إذ جاز أن يكون له معارض عقل لم يعلمه المخبر ، ولهذا كان هذا القانون لا يظهره أحد من الطوائف المشهورين ، وإنما كان بعضهم يئبطه سرا ، وإنما أظهر^(٤) لما ظهر كلام الملاحدة أعداء الرسل .

الوجه الثانى : أن يقال : كل من له أدنى معرفة بما جاء به النبى صلى الله عليه وسلم يعلم بالاضطرار أن النبى صلى الله عليه وسلم لم يدع الناس بهذه الطريق ، طريقة الأعراض ، ولا نفى الصفات أصلا ، لا نصا ولا ظاهرا ، ولا ذكر ما يفهم منه ذلك لا نصا ولا ظاهرا ، ولا ذكر أن الخالق ليس فوق العالم ولا مباينا له ، أو أنه لا داخل العالم ولا خارجه ، ولا ذكر ما يفهم منه ذلك لا نصا ولا ظاهرا ، بل ولا نفى الجسم الاصطلاحى ، ولا ما يرادفه من الألفاظ ، ولا ذكر أن الحوادث يمتنع دوامها فى الماضى والمستقبل ، أو فى الماضى ، لا نصا ولا ظاهرا ، ولا أن الرب صار الفعل ممكلا له بعد أن لم يكن ممكلا ، ولا أنه صار الكلام ممكلا له بعد أن لم يكن ممكلا ، ولا أن كلامه ورضاه وغضبه وحبه وبغضه ونحو ذلك أمور مخلوقة بائنة عنه ، وأمثال ذلك مما يقوله هؤلاء ، لا نصا ولا ظاهرا .

(١) م : تبثوا .

(٢) م ، م : أنزله .

(٣) ر : إذا .

(٤) م ، ق ، ر ، م ، ط : ظهر .

(٥ - ٥) : ساقط من (ر) ، (م) ، (م) ، (ط) .

(٦) له : زيادة فى (م) .

بل عِلْمُ النَّاسِ خاصيتهم وعاميتهم بأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يذكر ذلك أظهر من علمهم بأنه لم يحج بعد الهجرة إلا حجة واحدة ، وأن القرآن لم يعارضه أحد ، / وأنه لم يفرض صلاة إلا الصلوات الخمس ، وأنه لم يكن يؤخر صلاة النهار إلى الليل وصلاة الليل إلى النهار ، وأنه لم يكن يؤذن له في العيدين والكسوف والاستسقاء ، وأنه لم يرخص بدين الكفار ، لا المشركين ولا أهل الكتاب قط ، وأنه لم يسقط الصلوات الخمس عن أحد من العقلاء ، وأنه لم يقاتله أحد من المؤمنين به ، لا أهل الصفة ولا غيرهم ، وأنه لم يكن يؤذن بمكة ، ولا كان بمكة أهل صفة ، ولا كان بالمدينة أهل صفة قبل أن يهاجر إلى المدينة ، وأنه لم يجمع أصحابه قط على سماع كف ولا دُف ، وأنه لم يكن يقصر شعر كل من أسلم أو تاب من ذنب ، وأنه لم يكن يقتل كل من سرق أو قذف أو شرب ، وأنه لم يكن يصلي الخمس إذا كان صحيحاً إلا بالمسلمين ، لم يكن يصلي الفرض وحده ، ولا في الغيب ، وأنه لم يحج في الهواء قط ، وأنه لم يقل رأيت ربّي في اليقظة ، لا ليللة المعراج ولا غيرها ، ولم يقل : إن الله ينزل عشية عرفة إلى

(١) م ، ق : يحجب .

(٢) ذكر ابن تيمية في منهاج السنة ١٠/٢ (ط . دار العروة) أن " أهل السنة متفقون على أن الله لا يراه أحد بعينه في الدنيا : لأنبي ولا غير نبي . ولم يتنازع الناس في ذلك إلا في نبينا محمد صلى الله عليه وسلم خاصة ، مع أن أحاديث المعراج المعروفة ليس في شيء منها أنه رآه أصلاً ، وإنما روى ذلك بإسناد ضعيف موضوع ... الخ . وفي مسلم ١٦١/١ (كتاب الإيمان ، باب قوله عليه السلام « نور أنى أراه » وفي قوله « رأيت نورا ») والحديث عن أبي ذر قال : سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم : هل رأيت ربك ؟ قال : نور أنى أراه . وفي رواية أخرى عن قتادة عن عبد الله بن شقيق قال : قلت لأبي ذر : لو رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم لساأته ، فقال : عن أى شيء كنت تسأله ؟ قلت : كنت أسأله : هل رأيت ربك ؟ قال أبو ذر : سأته فقال : رأيت نورا .

الأرض^(١)، وإنما قال: «إنه ينزل إلى السماء الدنيا عشية عرفة فيباهى الملائكة بالبحاج^(٢)»

= وقال النوري (شرح مسلم ١٢/٣): «وأما قوله صلى الله عليه وسلم: نور أنى أراه» بتنوين (نور) وفتح الهمزة في (أنى) وتشديد النون وفتحها، و(أراه) بفتح الهمزة، وهكذا رواه جميع الرواه في جميع الأصول والروايات، ومعناه: حجاب نور كيف أراه! قال أبو عبد الله المازرى رحمه الله: الضمير في (أراه) عائدة على الله سبحانه وتعالى، ومعناه: أن النور معنى من الرؤية كما جرت العادة بإغشاء الأنوار الأبصار، ومنها من إدراك ما حالت بين الرائي وبينه.

وأما الحديث الموضوع في هذا فقد أورده السيوطي في اللآلئ المصنوعة ١٢/١ - ١٣؛ والشوكاني في الفوائد ص ٤٤١؛ وابن عراق في تنزيه الشريعة ١٣٧/١. ونصه كما في (اللآلئ المصنوعة) «من أنس مرفوعا: ... ليلة أمرى بنى إلى السماء أمرت فرأيت ربى بينى وبينه حجاب بارز من نار، فرأيت كل شيء منه حتى رأيت تاجا مخوصا من اللؤلؤ»، ونقل السيوطي والشوكاني أقوال ابن الجوزى والذهبي وغيرهما عن الحديث، وكلها على أنه موضوع ومكذوب، وروى الشوكاني في كتابه «الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة» بعض الأحاديث التي يذكر أحدها أن الرسول رأى الله تعالى يوم الإسراء (ص ٤٤١) وفي حديث آخر (ص ٤٤٧) أن الرسول رأى ربه في المنام في صورة شاب، ونقل الشوكاني كلام الأئمة في بيان وضع الحديثين.

(١) ذكرت كتب الأحاديث الموضوعة عدة أحاديث عن نزول الله سبحانه عشية عرفة، منها حديث أوله: «أريت ربى يوم النفر على جبل أورق، عليه جبة صوف أمام الناس» وقد جاء في «تذكرة الموضوعات» لمحمد طاهر بن علي الهندي الفنى (ط ١٣٤٣) ص ١٢ - ١٣، وفي «موضوعات على القارى» (ط ١٣٥١) ص ٤٤، وفي «كشف الخفاء» لإسماعيل بن محمد العجلونى (ط ١٣٥١) ص ٤٣٦. وأجمعت الكتب الثلاثة على أن الحديث موضوع لا أصل له. وروى السيوطي في اللآلئ المصنوعة ٢٧/١ (ط ١٣٥٢) ص ١٣٥٢، حديثا آخر نصه: «إذا كان عشية عرفة هبط الله إلى السماء الدنيا فيطلع إلى أهل الموقف... الخ»، وحديثا ثالثا ٢٨/١ وفيه «أريت ربى يوم عرفة بعرفات على جبل أحمر عليه إزاران، وهو يقول... الخ». ونقل السيوطي عن الأئمة ما يدل على وضع الحديثين، انظر (الفوائد المجموعة للشوكاني ص ٤٤٧).

واقول تنزيه الشريعة لابن عراق ١٣٨/١ - ١٣٩.

(٢) ص، ر، ص، ط: إنه يدنو.

(٣) روى مسلم في صحيحه ١٠٧/٤ (كتاب الحج، باب في فضل الحج والعمرة و يوم عرفة) عن عائشة رضى الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «ما من يوم أكثر من أن يعتق الله فيه =

ولا قال : إن الله ينزل كل ليلة إلى الأرض ، وإنما قال : « ينزل إلى سماء الدنيا^(١) » وأمثال ذلك مما يعلم العلماء بأحواله علما ضروريا أنه لم يكن ، ومن روى ذلك عنه أو أخذ يستدل على ثبوت ذلك علموا بطلان قوله بالاضطرار ، كما يعلمون بطلان قول السوفسطائية^(٢) ، وإن لم يشتغلوا بحل شبههم .

وحيث قد استدل بهذه الطريق ، أو أخبر الأمة بمثل قول نفاة الصفات ، كان كذبه معلوما بالاضطرار أبلغ مما يعلم كذب من ادعى عليه هذه الأمور المنتفية عنه وأضعافها . وهذا مما يعلمه من له أدنى خبرة بأحوال الرسل ، فضلا عن المتوسطين ، فضلا عن الوارثين له ، العالمين بأقواله وأفعاله .

= عبدا من النار من يوم عرفة ، وإنه ليدنو ثم يباهي بهم الملائكة ، فيقول : ما أراد هؤلاء ؟ قال المنذرى بعد أن أورد هذا الحديث (الترغيب والترهيب ٢ / ٣٢٧) : رواه مسلم والنسائي وابن ماجه ، وزاد رزين في جامعه فيه « أشهدوا يا ملائكتي أنى قد غفرت لهم » ، وذكر المنذرى (الترغيب والترهيب ٢ / ٣٢٣) حديثا آخر عن جابر رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « ما من أيام عند الله أفضل من عشر ذى الحجة . قال : فقال رجل يا رسول الله هن أفضل أم من عدتهن جهادا في سبيل الله ؟ قال : هن أفضل من عدتهن جهادا في سبيل الله وما من يوم أفضل عند الله تبارك وتعالى من يوم هرفه ينزل الله تبارك وتعالى إلى السماء الدنيا فيباهي بأهل الأرض أهل السماء . . » الحديث . وقال المنذرى : رواه أبو يعلى والبخاري وابن حبان في صحيحة واللفظ له .

واظفر أحاديث أخرى في النزول يوم عرفة في : الترغيب والترهيب ٢ / ٣٢٧ - ٣٢٨ ؛ الرد على الجهمية للدارى ، ص ٣٥ .

(١) اظفر الكلام عن حديث النزول فيما سبق ص ١٣ .

(٢) م ، ق : وأخذ .

(٣) م ، ر ، ص ، ط : قول سائر السوفسطائية .

(٤) عليه : زيادة في (م) فقط .

الثالث

(١) الوجه الثالث : أن يُقال : جميع ما ذكرتموه من أقوال الأنبياء أنها تدل على مثل قولكم فلا دلالة في شيء منها ، من وجوه متعددة ، وذلك معلوم يقينا ، بل فيها ما يدل على نقيض قولكم ، وهو مذهب أهل الإثبات ، وهكذا عامة ما يحتاج به أهل الباطل من الحجج ، لاسيما السمعية ، فإنها إنما تدل على نقيض قولهم .

٦١/١
نقض الاستدلال
بقصة إبراهيم
عليه السلام

(٢) / وأما قصة إبراهيم الخليل عليه السلام فقد علم باتفاق أهل اللغة والمفسرين أن الأفعال ليس هو الحركة ، سواء كانت حركة مكانية ، وهي الانتقال ، أو حركة في الكم كالنمو ، أو في الكيف كالتسود والتبييض ، ولا هو التغير ؛ فلا يُسمى في اللغة كل متحرك أو متغير آفلا ، ولا أنه أَفَلَ ، لا يقال للصبي أو الماشي إنه آفل ، ولا يقال للتغير الذي هو استحالة ، كالمرض واصفرار الشمس : إنه آفول ، (٣) لا يقال للشمس إذا اصفرت : إنها أفلت ، وإنما يقال « أفلت » إذا غابت واحتجبت ؛ وهذا من المتواتر المعلوم بالاضطرار من لغة العرب : أن آفلا بمعنى غائب ، وقد أفَلَّت الشمس تأفَلُ وتأفُلُ أقولا (٤) : أى غابت .

(١) س ، ر ، ص ، ط : ذكرتم .

(٢) م (نقط) : قولكم .

(٣) عليه السلام : زيادة في (م) .

(٤) س ، ر ، ص ، ط : حركانه .

(٥) س ، ر ، ص ، ط : آفل .

(٦) م ، ق : ولا .

(٧) في « اللسان » : أفل أى غاب ، وأفلت الشمس تأفَلُ وتأفُلُ أفلا وأفولا : غربت . وفي

« التهذيب » إذا غابت فهي آفلة وآفل ، وكذلك القمر يأفُلُ إذا غاب وكذلك سائر الكواكب .

ومما يبين هذا أن الله ذكر عن الخليل أنه لما : ﴿رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أَحِبُّ الْآفِلِينَ * فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَيْتَنِي لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ * فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسُ بَازِغَةً قَالَ هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ * إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ ﴾ [سورة الأنعام : ٧٦ - ٧٩] .

ومعلوم أنه لما بزغ القمر والشمس كان في بزوجه متحركا، وهو الذي يسمونه تغيرا، فلو كان قد استدل بالحركة المسماة تغيرا لكان قد قال ذلك من حين رآه بازغا . وليس مراد الخليل بقوله : « هذا ربي » رب العالمين ، ولا أن هذا هو القديم الأزلي الواجب الوجود، الذي كل ما سواه محدث ممكن مخلوق له ، ولا كان قومه يعتقدون هذا حتى يذلهم على فساده ، ولا اعتقد هذا أحد يعرف قوله ، بل قومه كانوا مشركين يعبدون الكواكب والأصنام ، ويقرون بالصانع . ولهذا قال الخليل : ﴿ أَفَرَأَيْتُمْ مَا كُنْتُمْ تَعْبُدُونَ * أَنْتُمْ وَأَبَاؤُكُمْ الْأَقْدَمُونَ *

فَأَنَّهُمْ عَدُوِّي إِلَّا رَبَّ الْعَالَمِينَ ﴾ [سورة الشعراء : ٧٥ - ٧٧] ، وقال : ﴿ إِنِّي بَرَاءٌ مِمَّا تَعْبُدُونَ * إِلَّا الَّذِي فَطَرَنِي فَإِنَّهُ سَيَهْدِينِ * وَجَعَلَهَا كَلِمَةً بَاقِيَةً فِي عَقِبِهِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴾ [سورة الزخرف : ٢٦ - ٢٨] ؛ فذكر لهم ما كانوا يفعلونه من اتخاذ الكواكب والشمس والقمر رباً يعبدونه ويتقربون إليه ، كما هو عادة عبادة الكواكب ومن يطلب تسخير روحانية الكواكب ، وهذا مذهب مشهور، ما زال

٦٢/١

(١) م ، ق ، ر ، ص ، ط : عبادة .

(٢) ق (فقط) : الكوكب .

(١)
عليه طوائف من المشركين إلى اليوم، وهو الذى صنّف فيه الرازى « السر المكتوم »
وغیره من المصنّفات .

فإن قال المنازعون : بل الخليل إنما أراد أن هذا رب العالمين .

قيل : فيكون إقرار الخليل حجة على فساد قولكم ؛ لأنه حينئذ يكون مقراً
بأن رب العالمين قد يكون متحيزاً متقللاً من مكان إلى مكان ، متغنياً ، وإنه
لم يجعل هذه الحوادث تنافى وجوده ، وإنما جعل المنافى لذلك أقوله ، وهو مغيبه ،
فتبين أن قصة الخليل إلى أن تكون حجة عليهم أقرب من أن تكون حجة لهم ،
ولا حجة لهم فيها بوجه من الوجوه .

وأفسد من ذلك قول من جعل الأقول بمعنى الإمكان ، وجعل كل ما سوى
الله آفلاً ، بمعنى كونه قديماً أزلياً ، حتى جعل السماوات والأرض والجبال والشمس
والقمر والكواكب لم تزل ولا تزال آفلة ، وأن أقولها وصف لازم لها ، إذ هو
كونها ممكنة ، والإمكان لازم لها ، فهذا مع كونه افتراء على اللغة والقرآن
افتراءً ظاهراً يعرفه كل أحد ، كما افترى غير ذلك من تسمية القديم الأزلى هديئاً ،
وتسميته مصنوعاً — فقصة الخليل حجة عليه ، فإنه لما رأى القمر بازغاً قال « هذا
ربى » ولما رأى الشمس بازغة قال « هذا ربى » فلما أفلت قال : لا أحب
الآفانين « فتبين أنه أفل بعد أن لم يكن آفلاً ، فكون الشمس والقمر والكواكب
وكل ما سوى الله ممكناً هو وصف لازم له ، لا يحدث له بعد أن لم يكن .

(١) س ، ص ، ق : صنّف فيه « السر المكتوم » ، وكذا فى (ر) ، (ط) وأمام الجله فى الهامش ؛
يلسب إلى الرازى .

وهم يقولون : إمكانه له من ذاته ، وجوده من غيره ، بناء على تفريقهم في الخارج بين وجود الشيء وذاته ، فالإمكان عندهم أولى بذاته من الوجود .
ولو قال : فلما وجدت أو خلقت أو أبدعت قال : لأحب الموجودين والمخلوقين ،
كان هذا قبيحا متناقضا ، إذ لم يزل كذلك . فكيف إذا قال : فلما صارت ممكنة ،
وهي لم تزل / ممكنة . ٦٣ / ١

وأیضا فهمی من حين بزغت وإلى أن أفلت ممكنة بذاتها تقبل الوجود والعدم ، مع كونها عندهم قديمة أزلية يمتنع عدمها ، وحينئذ يكون كونها متحركة ليس بدليل عند إبراهيم على كونها ممكنة تقبل الوجود والعدم .

وأما قول القائل : « كل متحرك محدث ، أو كل متحرك ممكن يقبل الوجود والعدم » فهذه المقدمة ليست ضرورية فطرية باتفاق العقلاء ، بل من يدعى صحة ذلك يقول : إنها لا تعلم إلا بالنظر الخفي ، ومن ينازع في ذلك يقول : إنها باطلة عقلا وسمعا ، ويمثل من مثل بها في أوائل العلوم الكلية لقصوره وعجزه ، وهو نفسه يقدح فيها في عامة كتبه .

وأما قوله : « كل متغير محدث أو ممكن » فإن أراد بالتغير ما يعرف من ذلك في اللغة ، مثل استحالة الصحيح إلى المرض ، والعاذل إلى الظلم ، والصدیق إلى العداوة ، فإنه يحتاج في إثبات هذه الكلية إلى دليل . وإن أراد بالتغير معنى الحركة ، أو قيام الحوادث مطلقا ، حتى تسمى الكواكب حين بزورها متغيرة ،

(١) س (قط) : كما .

(٢) س (قط) : لكان .

(٣) م ، ق ، ر ، س ، ط : إنه لا يعلم .

(٤) س (قط) : وتثيل .

ويسمى كل متكلم ومتحرك متغيرا، فهذا مما يتعذر عليه إقامة الدليل ^(١) [فيه] على دعواه .

وأما استدلالهم بما في القرآن من تسمية الله أحداً وواحداً على نفى الصفات ، الذى بنوه على نفى التجسيم .

فيقال لهم : ليس فى كلام العرب ، بل ولا عامة أهل اللغات ، أن الذات الموصوفة بالصفات لا تسمى واحداً ولا تسمى أحداً فى النفى والإثبات ، بل المنقول بالتواتر عن العرب تسمية الموصوف بالصفات واحداً وأحداً ^(٢)، حيث أطلقوا ذلك ، ووحيداً .

قال تعالى : ﴿ ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا ﴾ [سورة المدثر : ١١] وهو الوليد ابن المغيرة .

وقال تعالى : ﴿ فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ ﴾ [سورة النساء : ١١] ، فسيماها واحدة ، وهى امرأة واحدة متصفة بالصفات ، بل جسم حامل للأعراض .

وقال تعالى ^(٣) : ﴿ وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ﴾ [سورة التوبة : ٦] .

وقال / تعالى : ﴿ قَالَتْ إِحْدَاهُمَا يَا أَبَتِ اسْتَأْجِرْهُ ﴾ [سورة القصص : ٢٦] ، ٦٤/١

وقال تعالى : ﴿ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى ﴾ [سورة البقرة : ٢٨٢] ، وقال تعالى : ﴿ فَإِنْ بَنَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى ﴾ [سورة الحجرات : ٩] .

(١) فيه : ساقطة من (م) ، (ق) ، (ر) ، (ص) ، (ط) .

(٢) واحداً : ساقطة من (ص) .

(٣) وقال : ساقطة من (ص) .

وقال : ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ [سورة الإخلاص : ٤] ،
 وقال : ﴿قُلْ إِنِّي لَنْ يُخَيِّرَنِي مِنَ اللَّهِ أَحَدٌ﴾ [سورة الجن : ٢٢] ،
 وقال تعالى : ﴿فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا﴾ [سورة الكهف : ١١٠] ، وقال تعالى : ﴿وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾
 [سورة التمهيد : ٤٩] .

فإن كان لفظ الأحد لا يُقال على ما قامت به الصفات ، بل ولا على
 شيء من الأجسام التي تقوم بها الأعراض لأنها منقسمة ، لم يكن
 في الوجود غير الله من الملائكة والإنس والجن والبهائم من يدخل في لفظ أحد^(١) ،
 بل لم يكن في الموجودين ما يقال عليه في النفي أنه أحد ، فإذا قيل : ﴿وَلَمْ يَكُنْ
 لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ لم يكن هذا نفيًا لمكافأة الرب إلا عمن لا وجود له ، ولم يكن
 في الموجودات ما أخبر عنه بهذا الخطاب أنه ليس كفؤًا لله .

وكذلك قوله : ﴿وَلَا تُشْرِكْ بِرَبِّي أَحَدًا﴾ [سورة الكهف : ٢٨] ،
 ﴿وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا﴾ فإنه إذا لم يكن الأحد إلا ما لا ينقسم ، وكل
 مخلوق وجسم منقسم^(٢) ، لم يكن في المخلوق ما يدخل في مسمى أحد ، فيكون
 التقدير : ولا أشرك به ما لم يوجد ، ولا يشرك بربه ما لا يوجد .

وإذا كان المراد النفي العام ، وأن كل موجود من الإنس والجن يدخل
 في مسمى أحد ، ويقال : إنه أحد الرجلين ، ويقال للأنثى : إحدى المرأتين ،
 ويقال للمرأة : واحدة ، وللرجل : واحد ، ووحد — علم أن اللغة التي نزل بها
 القرآن لفظ الواحد والأحد فيها يتناول الموصوفات ، بل يتناول الجسم الحامل

(١) م : الأحد .

(٢) م ، ق ، ر ، م ، ط : جسم .

(٣) م : لراة .

للأعراض، ولم يُعرف أنهم أرادوا بهذا اللفظ ما لم يوصف أصلاً، بل ولا عرف منهم أنهم [لا] يستعملونه إلا في [غير^(١)] الجسم، بل ليس في كلامهم ما يبين استعمالهم له في غير ما يسميه هؤلاء جسماً، فكيف يقال: لا يدل إلا على نقيض ذلك، ولم يعرف استعماله إلا في النقيض — الذى أخرجه منه — الوجودى، دون النقيض الذى خصوه به وهو العدمى^(٢)؟ وهل يكون في تبديل اللغة والقرآن أبلغ من هذا؟ .

٢٥/١
لفظ الصمد

/ وكذلك اسمه «الصمد» ليس في قول الصحابة: «إنه الذى لا جوف له» ما يدل على أنه ليس بموصوف بالصفات: بل هو على إثبات الصفات أدل منه على نفيها من وجوه مبسطة في غير هذا الموضع .

وكذلك قوله: «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ» [سورة الشورى: ١١]، وقوله: «هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا» [سورة مريم: ٦٥] ونحو ذلك، فإنه لا يدل على نفي الصفات بوجه من الوجوه، بل ولا على نفي ما يسميه أهل الاصطلاح جسماً بوجه من الوجوه .

وأما احتجاجهم بقولهم: «الأجسام متماثلة» فهذا — إن كان حقاً — فهو تماثل يُعلم بالعقل، ليس فيه أن اللغة التى نزل بها القرآن تطلق لفظ «المثل» على كل جسم، ولا أن اللغة التى نزل بها القرآن تقول: إن السماء مثل الأرض، والشمس والقمر والكواكب مثل الجبال، والجبال مثل البحار، والبحار مثل التراب، والتراب مثل الهواء، والهواء مثل الماء، والماء مثل النار، والنار مثل الشمس، والشمس

(١) لا، غير: في (س) . وسقطت (لا) من (ص)، (ط)، وسقطت اللفظتان من (م)، (ق)، (ر) .

(٢) م، ق، ر، ص، ط: العدم .

مثل الإنسان ؛ والإنسان مثل الفرس والحصان ؛ والفرس والحصان مثل السفيرجل
والرمان ، والرمان مثل الذهب والفضة ، والذهب والفضة مثل الخبز واللحم ؛
ولا في اللغة التي نزل بها القرآن أن كل شيئين اشتركا في المقدارية بحيث يكون
كل منهما له قدر من الأقدار كالطول والعرض والعمق أنه مثل الآخر ، ولا أنه
إذا كان كل منهما بحيث يُشار إليه الإشارة الحسية يكون مثل الآخر بل ولا فيها
أن كل شيئين كانا مركبين من الجوهر المنفردة^(١) أو من المادة والصورة كان
أحدهما مثل الآخر .

بل اللغة التي نزل بها القرآن تبين أن الإنسانين — مع اشتراكهما في أن
كلا منهما جسم حساس نام متحرك بالإرادة ناطق ضحّاك ، بادى البشّة —

قد لا يكون أحدهما مثل الآخر ، كما قال تعالى : ﴿ وَإِنْ تَوَلَّوْا يَسْتَبَدِلْ
قَوْمًا غَيْرَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُونُوا أَمْثَالَكُمْ ﴾ [سورة محمد : ٣٨] ، [فقد بين أنه يستبدل قوما^(٢)
لا يكونون] أمثال المخاطبين ، فقد نفى عنهم المماثلة مع اشتراكهم فيما ذكرناه .^(٣)

فكيف يكون في لغتهم أن كل إنسان فإنه مماثل للإنسان ، بل مماثل لكل حيوان ،
بل مماثل لكل جسم نام حسّاس ، / بل مماثل لكل جسم مولد عنصرى ، بل مماثل
لكل جسم فلكى وغير فلكى ؟

والله إنما أرسل الرسول بلسان قومه ، وهم قريش خاصة ، ثم العرب عامة ،
لم ينزل القرآن بلغة من قال : «الأجسام متماثلة» حتى يحمل القرآن على لغة هؤلاء .

(١) م ، ق : الفردة .

(٢) ما بين المعقوفين ساقط من (م) ، (ق) وفيها بدلا من هذه العبارة : «أى أمثال ...»

الخ « وفي (ص) : فقد تبين أنه يستبدل قوما غير لا يكونون .

(٣) م ، ر : ذكر .

هذا لو كان ما قالوه صحيحا في العقل ، فكيف وهو باطل في العقل ؟ كما بسطناه في موضع آخر ، إذ المقصود هنا بيان أنه ليس لهم في نصوص الأنبياء إلا ما يناقض قولهم ، لا ما يعاضده .

لفظ «الكف»

وكذلك الكفء ، قال حسان بن ثابت :

أَتَهْجُوهُ ، وَلَسْتَ لَهُ بِكُفٍّ ؟ فَشُرُّكُمْا لَخَيْرِكُمَا الْقَدَاءُ^(١)

فقد نفى أن يكون كفواً لمحمد ، مع أن كليهما جسم نام حساس متحرك بالإرادة ناطق ، ولكن النصوص الإلهية لما دلت على أن الرب ليس له كفء في شيء من الأشياء ، ولا مثل له في أمر من الأمور ، ولا ند له في أمر من الأمور ، علم أنه لا يماثله شيء من الأشياء في صفة من الصفات ، ولا فعل من الأفعال ، ولا حق من الحقوق ؛ وذلك لا ينفي كونه متصفا بصفات الكمال .

فإذا قيل هوحى ، ولا يماثله شيء من الأحياء في أمر من الأمور ، [وعليم وقدير وسميع وبصير ، ولا يماثله عالم ولا قادر ولا سميع ولا بصير في أمر من الأمور]^(٢) ، كان ما دل عليه السمع مطابقا لما دل عليه العقل من عدم مماثله شيء من الأشياء له في أمر من الأمور .

(١) البيت لحسان بن ثابت في ديوانه ، ص ٨ (ط . التجارية ، ١٣٤٧/١٩٢٩) وهو من بحر الوافر . من قصيدة يرد فيها على أبي سفيان الخارث بن عبد المطلب بن هاشم ، وكان قد هجا الرسول صلى الله عليه وسلم قبل إسلامه ؛ وانظر تفسير الطبري ١/٣٦٨ .

(٢) م ، ق : الكفء .

(٣) م : حى .

(٤) ما بين المعقوفين ساقط من (م) ، (ق) .

وأما كون ماله حقيقة أو صفة أو قدر يكون بمجرد ذلك مماثلاً لماله حقيقة أو صفة أو قدر فهذا باطل عقلاً وسمياً؛ فليس في لغة العرب ولا غيرهم إطلاق لفظ «المثل» على مثل هذا؛ وإلا فيلزم أن يكون كل موصوف مماثلاً لكل موصوف، وكل ماله حقيقة مماثلاً لكل ماله حقيقة، وكل ماله قدر مماثلاً لكل ماله قدر، وذلك يستلزم أن يكون كل موجود مماثلاً لكل موجود. وهذا — مع أنه في غاية الفساد والتناقض — لا يقوله عاقل، فإنه يستلزم التماثل في جميع الأشياء، فلا يبقى شيطان مختلفان غير متماثلين قط، وحينئذ فيلزم أن يكون الرب مماثلاً لكل شيء، فلا يجوز نفي مماثلة شيء من الأشياء عنه، وذلك منافي للسمع والعقل؛ فصار حقيقة قولهم في نفي التماثل عنه يستلزم ثبوت مماثلة كل شيء له، فهم متناقضون مخالفون للشرع والعقل.

/ الجواب الرابع: أن يقال: فهب أن بعض هذه النصوص قد يفهم منها مقدمة واحدة من مقدمات دليلكم، فتلك ليست كافية بالضرورة عند العقلاء، بل لا بد من ضم مقدمة أو مقدمات أخرى ليس في القرآن ما يدل عليها البتة، فإذا قُدِّر أن الأقول هو الحركة، فمن أين في القرآن ما يدل دلالة ظاهرة على أن كل متحرك محدث أو ممكن؟ وأن الحركة لا تقوم إلا بحادث أو ممكن؟ وأن ما قامت به الحوادث لم يخل منها؟ وأن ما لا يخلو من الحوادث فهو حادث؟ وأين في القرآن امتناع حوادث لا أول لها؟

بل أين في القرآن أن الجسم الاصطلاحي مركب من الجواهر الفردة التي لا تقبل الانقسام، أو من المادة والصورة، وأن كل جسم فهو منقسم ليس بواحد؟

(١) م، ق، د، ص، ط: بمجرد ذلك يكون.

(٢) م، ق: أو كل.

بل أين في القرآن أو لغة العرب، أو أحد من الأمم أن كل ما يشار إليه أو كل ماله^(١) مقدار فهو جسم؟ وأن كل ما شاركه في ذلك فهو مثل له في الحقيقة؟

ولفظ الجسم في القرآن مذكور في قوله تعالى: ﴿وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ﴾ [سورة البقرة: ٢٤٧]، وفي قوله: ﴿وَلَمَّا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ﴾ [سورة المنافقون: ٤]. وقد قال أهل اللغة: إن الجسم هو البدن. قال الجوهري في صحاحه: قال أبو زيد: الجسم الجسد، وكذلك الجسمان والجسمان. قال: وقال الأصمعي: الجسم والجسمان: الجسد.

ومعلوم أن أهل الاصطلاح نقلوا لفظ «الجسم» من هذا المعنى الخاص إلى ما هو أعم منه، فسموا الهواء ولهب النار وغير ذلك جسماً، وهذا لا تسميه العرب جسماً، كما لا تسميه جسداً ولا بدناً^(٢).

ثم قد يراد بالجسم نفس الجسد القائم بنفسه، وقد يراد به غِظْلُهُ، كما يقال: لهذا الثوب جسم.

وكذلك أهل العرف الاصطلاحى يريدون بالجسم تارة هذا، وتارة هذا، ويفرقون بين الجسم التعليمى المجرد عن المحل الذى يسمى المادة والهيولى، وبين الجسم الطبيعى الموجود. وهذا مبسوط فى موضع آخر^(٣).

(١) ص، ر، ص، ط، أو ماله.

(٢) ولا بدناً: كذا فى (م) فقط، وفى سائر النسخ: وبدناً.

(٣) فى الصحاح للجوهري قال أبو زيد: الجسم: الجسد، وكذلك: الجسمان والجسمان، وقال الأصمعي: الجسم والجسمان: الجسد، والجسمان: الشخص، وفى اللسان: رجل جسماني وجسماني إذا كان ضخم الجثة، وقد جمعت الشيء أى عظمه... والأجسم: الأضخم. انظر اللسان مادة: جسم. وانظر ما كتبه ابن تيمية عن معانى الجسم فى «منهاج السنة» ٩٧/٢ وما بعدها، ١٤٥/٢ وما بعدها. وانظر الترمذيات للجرجاني، ص ٦٧.

والمقصود هنا أنه لو قُدِّرَ أن الدليل يفتقر إلى مقدمات ، ولم يذكر القرآن إلا واحدة ، لم يكن قد ذكر الدليل ، إلا أن تكون البواق واضحات^(١) لا تفتقر إلى مقدمات خفية ، فإنه إنما يذكر للخاطب من المقدمات / ما يحتاج إليه ، دون ما لا يحتاج إليه . ومعلوم أن كون الأجسام متماثلة ، وأن الأجسام تستلزم الأعراض الحادثة ، وأن الحوادث لا أول لها — من أخفى الأمور وأحوجها إلى مقدمات خفية ، لو كان حقا ، وهذا ليس في القرآن .

٦٨/١

فإن قيل : بل كون الأجسام تستلزم الحوادث ظاهر ، فإنه لا بد للجسم من الحوادث ، وكون الحوادث لا أول لها ظاهر ، بل هذا معلوم بالضرورة ، كما ادعى ذلك كثير من نظار المتكلمين ، وقالوا : نحن نعلم بالاضطرار أن ما لا يسبق الحوادث ، أو ما لا يخلو من الحوادث ، فهو حادث ، فإن ما لم يسبقها ولم يخل منها لا يكون قبلها ، بل إما معها وإما بعدها ، وما لم يكن قبل الحوادث بل معها أو بعدها لم يكن إلا حادثا ، فإنه لو لم يكن حادثا لكان متقدما على الحوادث ، فكان خاليا منها وسابقا عليها .

قيل : مثل هذه المقدمة وأمثالها منشأ غلط كثير من الناس ، فإنها تكون لفظا مجعلا يتناول حقا وباطلا ، وأحد نوعيها معلوم صادق ، والآخر ليس كذلك ؛ فيلبس المعلوم منها بغير المعلوم ، كما في لفظ « الحادث » و « الممكن » و « المتحيز » و « الجسم » و « الجهة » و « الحركة » و « التركيب » وغير ذلك من الألفاظ المشهورة بين النظار التي كثر فيها نزاعهم ، وعاتبها ألفاظ مجعلة تتناول أنواعا مختلفة :

(١) م ، ر ، ص ، ط : إلا أن يكون الباقي واضحات .

(٢) م : وأمثالها م .

إما بطريق الاشتراك لاختلاف الاصطلاحات ، وإما بطريق التواطؤ مع اختلاف الأنواع ؛ فإذا فُسِّر المراد وفُصِّل المتشابه تبين الحق من الباطل والمراد من غير المراد .

فإذا قال القائل : نحن نعلم بالاضطرار أن ما لا يسبق الحوادث أو ما لا يخلو منها فهو حادث ، فقد صدق فيما فهمه من هذا اللفظ ، وليس ذلك من محل النزاع^(١) ، كلفظ « القديم » إذا قال قائل : « القرآن قديم » وأراد به أنه نزل من أكثر من سبعمائة سنة ، وهو القديم في اللغة ؛ أو أراد أنه مكتوب في اللوح المحفوظ قبل نزول القرآن ، فإن هذا مما لا نزاع فيه . وكذلك إذا قال : « غير مخلوق » وأراد به أنه غير مكذوب ، فإن هذا مما لم يتنازع فيه أحد من المسلمين وأهل الملل المؤمنين بالرسول .

وذلك / أن القائل إذا قال : « ما لا يسبق الحوادث فهو حادث » فله معنيان : أحدهما أنه لا يسبق الحادث المعين ، أو الحوادث المعينة أو المحصورة ، أو الحوادث التي يعلم أن لها ابتداء ؛ فإذا قدر أنه أريد بالحوادث كل ماله ابتداء ، واحدا كان أو عددا ، فعلوم أنه ما لم يسبق هذا أو لم يحل من هذا لا يكون قبله ، بل لا يكون إلا معه أو بعده ، فيكون حادثا . وهذا مما لا يتنازع فيه عاقلان يفهمان ما يقولان .

وليس هذا مورد النزاع ، ولكن مورد النزاع هو : ما لم يحل من الحوادث المتعاقبة التي لم تنزل متعاقبة ، هل هو حادث ؟ وهو مبني على أن هذا هل يمكن وجوده أم لا ؟ فهل يمكن وجود حوادث متعاقبة شيئا بعد شيء [دائمة^(٣)] لا ابتداء

(١) س ، ر ، ص ، ط : محل النزاع ليس من ذلك .

(٢) م (فقط) : مما لا يتنازع .

(٣) دائمة : صاطعة من (م) ، (ق) .

لها ولا انتهاء؟ وهل يمكن أن يكون الرب متكلماً لم يزل متكلماً إذا شاء؟ وتكون كلماته لانهائية لها، لا ابتداء [ولا انتهاء^(١)]، كما أنه في ذاته لم يزل ولا يزال لا ابتداء لوجوده ولا انتهاء له؟ بل هو الأول الذي ليس قبله شيء، وهو الآخر الذي ليس بعده شيء، فهو القديم الأزلي الدائم الباقي بلا زوال، فهل يمكن أن يكون لم يزل متكلماً بمشيئته، فلا يكون قد صار متكلماً بعد أن لم يكن، ولا يكون كلامه مخلوقاً منفصلاً عنه، ولا يكون متكلماً بغير قدرته ومشيئته، بل يكون متكلماً بمشيئته وقدرته، ولم يزل كذلك، ولا يزال كذلك.

هذا هو مورد النزاع بين السلف والأئمة الذين قالوا بذلك، وبين من نازعهم في ذلك.

والفلاسفة يقولون: إن الفلك نفسه قديم أزلي لم يزل متحركاً، لكن هذا القول باطل من وجوه كثيرة. ومعلوم [بالاضطرار^(٢)] أن هذا مخالف لقولهم، ومخالف لما أخبر به القرآن والتوراة وسائر الكتب، بخلاف كونه لم يزل متكلماً أو لم يزل فاعلاً أو قادراً على الفعل؛ فإن هذا مما قد يُشكل على كثير من الناس سمياً وعقلاً.

وأما كون السماوات والأرض مخلوقتين محدثتين بعد العدم، فهذا إنما نازع فيه طائفة قليلة من الكفار كأرسطو وأتباعه.

وأما جمهور الفلاسفة، مع عامة أصناف المشركين من الهند والعرب وغيرهم، ومع المجوس وغيرهم، ومع أهل الكتاب وغيرهم، فهم متفقون / على أن السماوات والأرض وما بينهما محدث مخلوق بعد أن لم يكن، ولكن تنازعوا في مادة ذلك،

٧٠/١

(١) م، ق: لانهائية لها ولا ابتداء.

(٢) بالاضطرار: زيادة في (س) فقط.

(٣) س، ر، ص، ط: مخلوقتان محدثتان. وفي هامش (ط): مخلوقات، وعليها علامة التصويب.

هل هي موجودة قبل هذا العالم ؟ وهل كان قبله مدة ومادة ، أم هو أَيْدَعُ ^(١) ابتداء من غير تقدم مدة ولا مادة ؟

فالذى جاء به القرآن والتوراة ، واتفق عليه سلف الأمة وأئمتها مع أئمة أهل الكتاب : أن هذا العالم خلقه الله وأحدثه من مادة كانت مخلوقة قبله ^(٢) ، كما أخبر في القرآن أنه : ﴿ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ ﴾ أى بخار : ﴿ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا ﴾ [سورة فصلت : ١١] ، وقد كان قبل ذلك مخلوق غيره كالعرش والماء ، كما قال تعالى : ﴿ وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ ﴾ [سورة هود : ٧] ، وخلق ذلك في مدة غير مقدار حركة الشمس والقمر ، كما أخبر أنه خلق السماوات والأرض وما بينهما في ستة أيام .

والشمس والقمر هما من السماوات والأرض ، وحركتهما بعد خلقهما ، والزمان المقدر بحركتهما - وهو الليل والنهار التابعان لحركتهما - إنما حدث بعد خلقهما ، وقد أخبر الله أنه خلق السماوات والأرض وما بينهما في ستة أيام ، فتلك الأيام مدة وزمان مقدر بحركة أخرى غير حركة الشمس والقمر .

وهذا مذهب جماهير الفلاسفة الذين يقولون : إن هذا العالم مخلوق محدث ، وله مادة متقدمة عليه ، لكن حكي عن بعضهم أن تلك المادة المعينة قديمة أزلية . وهذا أيضا باطل ، كما قد بسط في غير هذا الموضع ، فإن المقصود هنا إشارة مختصرة إلى قول من يقول : إن أقوال هؤلاء دل عليها السمع .

(١) م ، ق : مادة ومدة .

(٢) في هامش (ط) أمام هذه السطور كتب ما يلى : « المادة فيما خلق منها كالسماوات والأرض هي في نفسها مبعدة لا من مادة مطلق (كذا) . كذا بخط الأمير على الأصل .

(٣) م ، ر ، ص ، ط : إنما حدثا .

فإن قيل: إبطال حوادث لا أول لها قد دل عليه قوله تعالى: ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ﴾: [سورة الرعد: ٨]، وقوله: ﴿وَأَحْصَىٰ كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا﴾ [سورة الجن: ٢٨]، كما ذكر ذلك طائفة من النظار، فإن ما لا ابتداء له ليس له كل، وقد أخبر أنه أحصى كل شيء عدداً^(١).

قيل: هذا لو كان حقا لكان دلالة خفية لا يصلح أن يُحال عليها، كتنفى مادل على الصفات؛ فإن تلك نصوص كثيرة جلية، وهذا — لو قدر أنه دليل صحيح — فإنه يحتاج إلى مقدمات كثيرة خفية لو كانت حقا، مثل أن يُقال: هذا يستلزم بطلان حوادث لا أول لها، وذلك يستلزم حدوث الجسم، لأن الجسم / لو كان قديما للزم حوادث لا بداية لها، لأن الجسم يستلزم الحوادث، فلا يخلو منها لاستلزامه الأكوان أو الحركات أو الأعراض، ثم يقال بعد هذا: وإثبات الصفات يستلزم كون الموصوف جسما.

٧١/١

وهذه المقدمة تنافض فيها عامة من قالها كما سنبينه إن شاء الله تعالى، فكيف وقوله: ﴿وَأَحْصَىٰ كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا﴾ لا يدل على ذلك؟ فإنه سبحانه قدر مقادير الخلاق قبل أن يخلق السماوات والأرض بخمسين ألف سنة، وقال: ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ أَخْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُّبِينٍ﴾ [سورة يونس: ١٢] فقد أحصى وكتب ما يكون قبل أن يكون إلى أجل محدود، فقد أحصى المستقبل المعلوم، كما أحصى الماضي الذي وجد، ثم عدم.

(١) قوله تعالى: زيادة في (م) فقط.

(٢) ما بين المقرونتين ساقط من (م)، (ق).

(٣) م، ق: الخلق.

ولفظ « الإحصاء » لا يفرق بين هذا وبين هذا ، فإن كان الإحصاء يتناول ما لا يتناهى جملة فلا حجة في الآية ، وإن قيل : بل أحصى المستقبل ، تقديره : جملة بعد جملة ، لم يكن في الآية حجة ، فإنه يمكن أن يُقال في الماضي كذلك .
ومسألة تناول العلم لما لا يتناهى مسألة مشكلة على القولين ، ليس الغرض هنا لإنهاء القول فيها ، بل المقصود أن مثل هذه الآية لم يُرد الله بها إبطال دوام كونه لم يزل متكلماً بمشيئته وقدرته .

المعاني المختلفة
لحدوث العالم
عند النظار

ومما يشبه هذا إذا قيل : العالم حادث أم ليس بحادث ؟ والمراد بالعالم في الاصطلاح هو كل ما سوى الله ، فإن هذه العبارة لها معنى في الظاهر المعروف عند عامة الناس أهل الملل وغيرهم ، ولها معنى في صرف المتكلمين ، وقد أحدث الملاحدة لها معنى ثالثاً .

المعنى الأول

فالذى يفهمه الناس من هذا الكلام أن كل ما سوى الله مخلوق ، حادث ، كائن بعد أن لم يكن ، وأن الله وحده هو القديم الأزلى ، ليس معه شيء قديم تقدمه ، بل كل ما سواه كائن بعد أن لم يكن ، فهو المختص بالقدم ، كما اختص بالخلق والإبداع والإلهية والربوبية ، وكل ما سواه محدث مخلوق مر بوب عبد له .
وهذا المعنى هو المعروف عن الأنبياء وأتباع الأنبياء من المسلمين واليهود / والنصارى ، وهو مذهب أكثر الناس غير أهل الملل من الفلاسفة وغيرهم .

٧٢/١

المعنى الثاني

والمعنى الثاني أن يقال : لم يزل الله لا يفعل شيئاً ولا يتكلم بمشيئته ، ثم حدثت الحوادث من غير سبب يقتضى ذلك ، مثل أن يقال : إن كونه لم يزل متكلماً بمشيئته أو فاعلاً بمشيئته ، بل لم يزل قادراً : هو ممتنع ، وإنه يمتنع وجود حوادث لا أول لها ، فهذا المعنى هو الذى يعنيه أهل الكلام من الجهمية

والمعتزلة ومن اتبعهم بمحدث العالم، وقد يحكونه عن أهل الملل، وهو بهذا المعنى لا يوجد لا في القرآن ولا غيره من كتب الأنبياء، لا التوراة ولا غيرها، ولا في حديث ثابت عن النبي صلى الله عليه وسلم، ولا يُعرف هذا عن أحد من الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين.

والمعنى الثالث، الذي أحدثه الملاحدة كابن سينا وأمثاله، قالوا: نقول العالم محدث، أى معلول لعلة قديمة أزلية أوجبت^(٢)، فلم يزل معها، وسموا هذا الحدوث الذاتي، وغيره الحدوث الزمانى.

المعنى الثالث

والتعبير بلفظ «الحدوث» عن هذا المعنى لا يُعرف عن أحد من أهل اللغات، لا العرب ولا غيرهم، إلا من هؤلاء الذين ابتدعوا لهذا اللفظ هذا المعنى، والقول بأن العالم محدث بهذا المعنى فقط ليس قول أحد من الأنبياء ولا أتباعهم، ولا أمة من الأمم العظيمة، ولا طائفة من الطوائف المشهورة التي اشتهرت مقالاتها في عموم الناس، بحيث كان أهل مدينة على هذا القول، وإنما يقول هذا طوائف قليلة مغمورة في الناس.

وهذا القول إنما هو معروف عن طائفة من المتفلسفة المليين، كابن سينا وأمثاله. وقد يحكون هذا القول عن أرسطو، وقوله الذى في كتبه: أن العالم قديم، وجمهور الفلاسفة قبله يخالفونه، ويقولون: إنه محدث^(٥)، ولم يُثبت في كتبه للعالم فاعلا موجبا له بذاته، وإنما أثبت له حلة يتحرك للتشبه بها، ثم جاء الذين

(١) م، ر: أو.

(٢) م: بلة.

(٣) ر، م: المدينة.

(٤) م، ر، م: ط: مغمورون.

(٥) م، ق: وقيل.

أرادوا إصلاح قوله فجعلوا العلة أولى لغيرها ، كما جعلها الفارابي وغيره ، ثم جعلها بعض الناس أمرة للفلك بالحركة ، لكن يتحرك للتشبه بها كما يتحرك العاشق للعشوق^(٢) وإن كان لا شعور له ولا قصد^(٣) ، وجعلوه مدبرا بهذا الاعتبار — كما فعل ابن رشد وابن سينا — جعلوه موجبا بالذات لما سواه ، وجعلوا ما سواه ممكنا .

الوجه الخامس^(٥) : أن يقال : غاية ما يدل عليه السمع — إن دل — على أن الله ليس بجسم ، وهذا النفي يسلمه كثير ممن يثبت الصفات أو أكثرهم ، وينفيه بعضهم ، ويتوقف فيه بعضهم ، ويفصل القول فيه بعضهم .

ونحن نتكلم على تقدير تسليم النفي ، فنقول : ليس في هذا النفي ما يدل على صحة مذهب أحد من نفاة الصفات أو الأسماء ، بل ولا يدل ذلك على تزييه سبحانه عن شيء من النقائص ، فإن من نفي شيئا من الصفات لكون إثباته تجسيدا وتشبيها يقول له المثبت : قولي فيما أثبتته من الصفات والأسماء كقولك فيما أثبتته من ذلك ، فإن تنازعا في الصفات الخبرية ، أو العلوية أو الرؤية أو نحو ذلك ، وقال له [الثاني^(٦)] : هذا يستلزم التجسيم والتشبيه ؛ لأنه لا يعقل ما هو كذلك

(١) س ، ر ، ق ، ص ، ط : كما جعله .

(٢) س (فقط) : كما يتحرك العشوق للعاشق .

(٣) في رسالة العشق لابن سينا (ص ١٨ من مجموعة رسائل ابن سينا ، ط . الأوفست ، مكتبة المني بيفداد) : إن الشيء يتحرك للتشبه بمشوقه ، وأن العشق قد يكون من غير اختيار من العاشق بل يكون طبيعيا فيه ؛ وفي رسالته في معنى الزبارة (ص ٤٦) من المجموعة السابقة يقول : إن النفوس تؤثر في الأجرام السماوية حتى تحركها تشبيها لها بالعقول واشتياقا إليها على سبيل العشق والاشتغال ؛ وفي رسالته في إثبات النبوات (ص ٨٧ من سبع رسائل في الحكمة والطبيعيات) يقول : إن الفلك يتحرك بالنفوس حركة شوقية .

(٤) س ، ر ، ق ، ص ، ط : وجعل .

(٥) انظر بداية الوجه الرابع فيما تقدم ص ١١٨ .

(٦) الثاني : ساقطة من (م) ، (ق) ، (ر) .

إلا الجسم ، قال له المذنب : لا يُعقل ما له حياة وعلم وقدرة وسمع وبصر وكلام وإرادة إلا ما هو جسم ، فإذا جاز لك أن تثبت هذه الصفات ، وتقول : الموصوف بها ليس بجسم ؛ جاز لي مثل ما جاز لك من إثبات تلك الصفات مع أن الموصوف بها ليس بجسم ؛ ^(١) فإذا جاز أن يثبت مسمى بهذه الأسماء ليس بجسم . ^(١)

فإن قال له : هذه معان وتلك أبعاد .

قال له : الرضا والغضب والحب والبغض معان ، واليد والوجه — وإن كان بعضا — فالسمع والبصر والكلام أعراض لا تقوم إلا بجسم ؛ فإن جاز لك إثباتها مع أنها ليست أعراضا ، وحملها ليس بجسم ، ^(٢) جاز لي إثبات هذه مع أنها ليست أبعادا .

فإن قال نافي الصفات : أنا لا أثبت شيئا منها .

قال له : أنت أبهمت الأسماء ، فأنت تقول : هو حي سليم قدير ، ولا تعقل حيا عاليا قديرا إلا جسما ، وتقول : إنه هو ليس بجسم ؛ فإذا جاز لك ^(٣) أن تثبت مسمى / بهذه الأسماء ليس بجسم ، مع أن هذا ليس معقولا لك ؛ جاز لي أن أثبت موصوفا بهذه الصفات ، وإن كان هذا غير معقول لي .

٧٤/١

فإن قال الملحد : أنا أنفي الأسماء والصفات .

قيل له : إما أن تقر بأن هذا العالم المشهود مفعول مصنوع ، له صانع فاعله ، أو تقول : إنه قديم أزلي واجب الوجود بنفسه غني عن الصانع .

(١ - ١) : ساقط من (س) ، (ر) .

(٢) س : ليس جسما .

(٣) لك : زيادة في (م) .

فإن قلت بالأقول فصانعه ، إن قلت : هو جسم ^(١) [فقد] وقعت فيما نفيت ، وإن قلت : ليس بجسم ، فقد أثبت فاعلا صانعا للعالم ليس بجسم ، وهذا لا يُعقل في الشاهد .

فإذا أثبت خالقا فاعلا ليس بجسم ، وأنت لا تعرف فاعلا إلا جسما ، كان لمنازلك أن يقول : هو حى طيم ليس بجسم ، وإن كان لا يعرف حيا عليما إلا جسما ، بل لزمك أن تثبت له من الصفات والأسماء ما يناسبه .

وإن قال الملحد : بل هذا العالم المشهود قديم واجب بنفسه غنى عن الصانع ، فقد أثبت واجبا بنفسه قديما أزليا هو جسم ، حامل للأعراض ^(٢) ، متحيز ^(٣) في الجهات ، تقوم به الأكوان ، وتحله الحوادث والحركات ، وله أبعاض وأجزاء ، فكان ما فر منه من إثبات جسم قديم قد لزمه مثله وما هو أبعد منه ، ولم يستفد بذلك الإنكار إلا بجمد الخالق ، وتكذيب رسله ، ومخالفة صريح المعقول ، والضلال المبين الذى هو منتهى ضلال الضالين وكفر الكافرين .

فقد تبين أن قول من نفى الصفات أو شيئا منها لأن إثباتها تجسيم قول لا يمكن أحدا أن يستدل به ، بل ولا يستدل أحد على تنزيه الرب عن شيء من النقائص بأن ذلك يستلزم التجسيم ، لأنه لا بد أن يثبت شيئا يلزمه فيما أثبتته نظير ما ألزمه غيره فيما نفاه ، وإذا كان اللازم فى الموضعين واحدا ، وما أجاب هو به ، أمكن المنازع له أن يجيب بمثله ، لم يمكنه أن يثبت شيئا وينفى شيئا على هذا

(١) فقد : زيادة فى (م) .

(٢) م ، ق ، ر : حامل الأمراض .

(٣) م : متحيزا .

(٤) قول : ساقطة من (م) ، (ر) ، (ص) ، (ط) .

التقدير؛ وإذا انتهى إلى التعطيل المحض كان ما لزمه من تجسيم الواجب بنفسه^(١) القديم أعظم من كل تجسيم نفاه؛ فعمل أن مثل هذا الاستدلال على النفي بما يستلزم التجسيم لا يُسمن ولا يغنى من جوع.

/ وأما الجواب لأهل المقام الثاني — وهم محققو النفاة الذين يقولون : السمع لم يدل إلا على الإثبات ، ولكن العقل دل على النفي^(٢) — بجوابهم من وجوه :

٧٥/١
الجواب لأهل
المقام الثاني
من وجوه
الأول

أحدها — أن يقال : نحن في هذا المقام مقصودنا أن العقل الذي به يعلم صحة السمع لا يستلزم النفي المناقض للسمع ، وقد تبين أن الأنبياء لم يدعوا الناس بهذه الطريق المستلزمة للنفي ، طريقة الأعراض ، وأن الذين آمنوا بهم وعلموا صدقهم لم يعلموه بهذه الطريق ؛ وحينئذ فإذا قُدر أن معقولكم خالف السمع لم يكن هذا المعقول أصلاً في السمع ، ولم يكن السمع قد ناقض المعقول الذي عُرِفَ به صحته ، وهذا هو المطلوب .

وإذا قلتم : نحن لم نعرف صحة السمع إلا بهذه الطريق ، أو قلتم : لا نعرف السمع إلا بهذه الطريق .

قيل لكم : أما شهادتكم على أنفسكم بأنكم لم تعرفوا السمع إلا بهذه الطريق ، فقد شهدتم على أنفسكم بضلالكم وجهلكم بالطرق^(٤) التي دعت بها الأنبياء أتباعهم^(٥) ،

(١) من ، ر ، ص : التجسيم للواجب .

(٢) ذكر ابن تيمية مقامين لمن ينازع في القول بأن الأنبياء لم يدعوا الناس إلى إثبات الصانع بطريق الأعراض ، وبأن ما استلزم الحادث فهو حادث ، وذلك في ص ١٠٠ من هذا الكتاب . وشرح هناك المقام الأول (١٠٠ — ١٠٣) ، وتكلم عن المقام الثاني (ص ١٠٣ — ١٠٤) ثم ذكر وجوها في الجواب عن المسلك الأول أو المقام الأول (ص ١٠٤ — ١٣٠) وهو يجيب هنا عن المقام الثاني بالوجوه التالية .

(٣) س ، ص ، ط : أصلاً لسمع .

(٤) س : بالطريق .

(٥) س ، ر ، ص ، ط : لأتباعهم .

وإذا كنتم لا تعرفون تلك الطرق فأنتم جهال بطرق الأنبياء، وبما بينوا به إثبات الصانع وتصديق رساله، فلا يجوز لكم حينئذ أن تقولوا: إن صدقهم لا يعرف إلا بمقول يتافض المتقول عنهم.

وأما إذا قلتم: لا يمكن أن يعرف الله إلا بهذه الطريق، فهذه شهادة زور وتكذيب بما لم تحيطوا بعلمه، ونفى لا يمكنكم معرفته^(١)، فن أين تعرفون أن جميع بني آدم من الأنبياء وأتباع الأنبياء لا يمكنهم أن يعرفوا الله إلا بإثبات الأعراض وحدوثها ولزومها للجسم، وامتناع حوادث لا أول لها، أو بنحو^(٢) هذا الطريق؟ وهل الإقدام على هذا النفي إلا من قول من هو أجهل الناس وأضلهم وأبعدهم عن معرفة طرق العلم وأدلتها، والأسباب التي بها يعرف الناس ما لم يعرفوه، وهذا النفي قاله كثير من الجهمية والمعتزلة ومن اتبعهم، وهذه حاله، وهذا النفي عمدة هؤلاء.

الوجه الثاني: أن يقال لهم: بل صدق الرسول يعلم بطرق متعددة لا تحتاج إلى هذا النفي، كما أقر بذلك جمهور النظار، حتى إن مسألة حدوث العالم اعترف بها أكابر النظار من المسلمين وغير المسلمين، حتى إن موسى بن ميمون صاحب / «دلالة الحائرين»^(٥)، وهو في اليهود كأبي حامد الغزالي في المسلمين، يمزج الأقوال

٧٦/١

(١) ونفى لا يمكنكم معرفته: كذا في كل النسخ، ولعل الصواب: ونفى لا يمكنكم معرفته.

(٢) ر، م، ق، ص، ط: أو بنحو.

(٣) ر، ص، ط: من أجهل.

(٤) إن: ساقطه من (س)، (ر)، (ص)، (ط).

(٥) هو موسى بن ميمون بن يوسف بن إسحاق، أبو عمران القرطبي، طبيب وفيلسوف يهودي، ولد وتعلم في قرطبه، وتظاهر بالإسلام وحفظ القرآن وتفقه بالمالكية، ودخل مصر فماد إلى يهوديته، وكان فيها رئيساً روحياً لليهود. ولد سنة ٥٢٩ هـ وتوفي سنة ٦٠١ هـ ودفن بطبرية في فلسطين، له تصانيف كثيرة منها «دلالة الحائرين» و«الفصول في الطب». انظر ترجمته في: طبقات الأطباء، ص ٥٨٢؛ تاريخ الحكماء، ص ٣١٧ - ٣١٩؛ بروكلمان: Brock. 1: 644 (489); S. 1: 893. وفيه: ولد سنة ٥٣٤ هـ. وانظر الاعلام ٨/ ٢٨٤. وانظر المقدمة التي كتبها محمد زاهد الكوثري لكتاب «المقدمات الخمس والعشرون... من دلالة الحائرين» ط. القاهرة، سنة ١٣٦٩ ©

النبوية بالأقوال الفلسفية ويتأولها عليها ، حتى الرازي وغيره من أعيان النظار اعترفوا بأن العلم بحدوث العالم لا يتوقف على الأدلة العقلية ، بل يمكن معرفة صدق الرسول قبل العلم بهذه المسألة ، ثم يعلم حدوث العالم بالسمع ، فهؤلاء اعترفوا بإمكان كونها سمعية ، فضلا عن وجوب كونها عقلية ، فضلا عن كونها أصلا للسمع ، فضلا عن كونها لا أصل للسمع سواها .

وأیضا فقد اعترف أئمة النظار بطرق متعددة لا يتوقف شيء منها على نفى الجسم ولا نفى الصفات .

الوجه الثالث: [أن يقال]^(٢): إذا كانت الرسل والأنبياء قد اتبعهم أم لا يحصى عددهم إلا الله من غير أن يعتمدوا على هذه الطريق ، وهم يخبرون أنهم علموا صدق الرسول يقينا لا ريب فيه ، وظهر [منهم]^(٤) من أقوالهم وأفعالهم ما يدل على أنهم مالمون بصدق الرسول ، متيقنون لذلك ، لا يرتابون فيه ، وهم عدد كثير أضعاف أضعاف أى تواتر قدر ، فعلم أنهم لم يحتجوا ويتواطأوا على هذا الإخبار الذى يخبرون به عن أنفسهم — علم قطعا أنه حصل لهم علم يقينى بصدق الرسول من غير هذه الطريقة المستلزمة لنفى شيء من الصفات .

الوجه الرابع : أن نبين فساد هذه الأقوال المخالفة لنصوص الأنبياء ، وفساد طرقها التى جعلها أصحابها براهين عقلية ، كما سيأتى إن شاء الله .

(١) م ، ق : أئمة النظر .

(٢) أن يقال : ساقطة من (م) ، (ق) .

(٣) س : كان .

(٤) منهم : ساقطة من (م) فقط .

الوجه الخامس : أن نبين أن الأدلة العقلية الصحيحة البينة التي لا ريب فيها ، بل العلوم الفطرية الضرورية ، توافق ما أخبرت به الرسل لا تخالفه ، وأن الأدلة العقلية الصحيحة جميعها موافقة للسمع ، لا تخالف شيئا من السمع ، وهذا — والله الحمد — قد اعتبرته فيما ذكره عامة الطوائف ، فوجدت كل طائفة من طوائف النظائر أهل العقليات لا يذكر أحد منهم في مسألة ما دليلا صحيحا يخالف ما أخبرت به الرسل ، بل يوافقه ، حتى الفلاسفة القائلين بقدم العالم كأرسطو وأتباعه : ما يذكرونه / من دليل صحيح عقلي ، فإنه لا يخالف ما أخبرت به الرسل ، بل يوافقه ، وكذلك ٧٧/١ سائر طوائف النظائر من أهل النفي والإثبات ، لا يذكرون دليلا عقليا في مسألة إلا والصحيح منه موافق لا مخالف .

وهذا يعلم به أن المعقول الصريح ليس مخالفا لأخبار الأنبياء على وجه التفصيل ، كما نذكره إن شاء الله في موضعه ، ونبين أن من خالف الأنبياء فليس لهم عقل ولا سمع ، كما أخبر الله عنهم بقوله تعالى : ﴿ كَلِمَاتٍ اتَّقَى فِيهَا فَوْجٌ سَاءَ لَهُمْ عَزَاتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ ﴾ قالوا بلى قد جاءنا نذير فكذبنا وقلنا ما نزل الله من شيء إن أنتم إلا في ضلال كبير ﴿ وقالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير ﴾ فأعترفوا بذبذبهم فسحقا لأصحاب السعير ^(١) [سورة الملك : ٨ — ١١] .

ثم نذكر وجوها أخر لبيان فساد هذا الأصل الذي يتوسل به أهل الإلحاد إلى رد ما قاله الله ورسوله فنقول :

(١) هنا تقى التخريجة في نسخة (س) والتي بدأت ص (٩١) بعبارة « فإن قول نحن إنما قدم

على السمع ... الخ .

(١) الوجه الرابع

أن يقال : العقل إما أن يكون عالمًا بصدق الرسول ، وثبوت ما أخبر به في نفس الأمر ، وإما أن لا يكون عالمًا بذلك .

فإن لم يكن عالمًا امتنع التعارض عنده إذا كان المعقول معلوما له ، لأن المعلوم لا يعارضه المجهول ، وإن لم يكن المعقول معلوما له لم يتعارض مجهولان .

وإن كان عالمًا بصدق الرسول امتنع — مع هذا — أن لا يعلم ثبوت ما أخبر به في نفس الأمر . غايته أن يقول : هذا لم يخبر به ، والكلام ليس هو فيما لم يخبر به ، بل إذا علم أن الرسول أخبر بكذا ، فهل يمكنه — مع علمه بصدقه فيما أخبر وعلمه أنه أخبر بكذا — أن يدفع عن نفسه علمه بثبوت الخبر ، أم يكون علمه بثبوت خبره لازما له لزوما ضروريا ، كما تلزم سائر العلوم لزوما ضروريا لمقدماتها ؟

وإذا كان كذلك فإذا قيل له في مثل هذا : لا تعتقد ثبوت ما علمت أنه أخبر به لأن هذا الاعتقاد ينافي ما علمت به أنه صادق ؛ كان حقيقة الكلام : لا تصدقه في هذا الخبر / لأن تصديقه يستلزم عدم تصديقه ، فيقول : ^(٢) وعدم تصديقي له فيه هو عين اللزوم المحذور ، فإذا قيل : لا تصدقه لئلا يلزم أن لا تصدقه ، كان كما لو قيل : كذب لئلا يلزم أن تكذبه . فيكون المنهى عنه هو المخوف المحذور من فعل المنهى عنه ، والمأمور به هو المحذور من ترك المأمور به ، فيكون واقعا في المنهى عنه ، سواء أطاع أو عصى ، ويكون تاركا للمأمور ^(٤) [به] سواء أطاع

٧٨/١

(١) هذا هو الوجه الرابع في الرد على قانون التاويل ، وقد بدأ الوجه الثالث من ٨٧ .

(٢) م ، ق ، ر : يلزم .

(٣) م ، ق : ويقول .

(٤) به : ساقطة من (م) ، (ق) .

أو عصى ، ويكون وقومه في المخوف المحذور على تقدير الطاعة لهذا الأمر الذي أمره بتكذيب ما يتقن أن الرسول أخبر به أعجل وأسبق منه على تقدير المعصية ، والمنهى عنه على هذا التقدير هو التصديق ، والمأمور به هو التكذيب ، وحينئذ فلا يجوز النهى عنه ، سواء كان محذورا أو لم يكن ، فإنه إن لم يكن محذورا لم يحز أن ينهى عنه ، وإن كان محذورا فلا بد منه على التقديرين ، فلا فائدة في النهى عنه ، بل إذا كان عدم التصديق هو المحذور كان طلبه ابتداء أقبح من طاب غيره لثلاث يَفْضَى إليه ، فإن من أمر بالزنا كان أمره بأقبح من أن يأمر^(١) بالخلوة المفضية إلى الزنا .

فهكذا حال من أمر الناس أن لا يصدقوا الرسول فيما علموا أنه أخبر به ، بعد علمهم أنه رسول الله ؛ لثلاث يَفْضَى تصديقهم له إلى عدم تصديقهم له ، بل إذا قيل له : لا تصدقه في هذا ، كان هذا أمراً له بما يناقض ما علم به صدقه ، فكان أمراً له بما يوجب أن لا يثق بشيء من خبره ، فإنه متى جوز كذبه أو غلطه في خبر جوز ذلك في غيره .

ولهذا آل الأمر بمن يسلك هذا الطريق^(٢) إلى أنهم لا يستفيدون من جهة الرسول شيئاً من الأمور الخيرية المتعلقة بصفات الله تعالى وأفعاله ، [بل]^(٣) وباليوم الآخر عند بعضهم ، لاعتقادهم أن هذه فيها ما يُرَدُّ بتكذيب أو تأويل وما لا يرد ، وليس لهم قانون يرجعون إليه في هذا [الأمر]^(٤) من جهة الرسالة ، بل هذا يقول : ما أثبتته عقلك فأثبتته ، وإلا فلا ، وهذا يقول : ما أثبتته كشفك فأثبتته ، وإلا فلا ؛

(١) م ، ق ، ر ، ص ، ط : يأمره .

(٢) س : بمن سلك هذه الطريق .

(٣) بل : زيادة في (س) .

(٤) الأمر : زيادة في (ر) .

فصار وجود الرسول صلى الله عليه وسلم عندهم كعدمه في المطالب الإلهية وسلم
الربوبية، بل وجوده — على قولهم — أضر من عدمه ، لأنهم لم يستفيدوا من جهته
/ شيئا ، واحتاجوا إلى أن يدفعوا ما جاء به : إما بتكذيب ، وإما بتفويض ،
وإما بتأويل ، وقد بسط هذا في غير هذا الموضع ^(١) .

فإن قالوا : لا يتصور أن يعلم أنه أخبر بما يتأفي العقل ، فإنه متزه عن ذلك ،
وهو ممتنع عليه .

قيل لهم : فهذا لإقرار منكم بامتناع معارضة الدليل العقلي للسمعي ^(٢) .

فإن قالوا : إنما أردنا معارضة ما يُظن أنه دليل وليس بدليل أصلا ، أو يكون
دليلا ظنيا لتطرق الظن إلى بعض مقدماته : إما في الإسناد ، وإما في المتن ،
كإمكان كذب المخبر أو غلطه ، وإمكان احتمال اللفظ لمعنيين فصاعدا ^(٣) .

قيل : إذا فسرتم الدليل السمعي بما ليس بدليل في نفس الأمر ، بل اعتقاد ^(٤)
دلالته جهل ، أو بما يظن أنه دليل وليس بدليل ؛ أمكن أن يفسر الدليل العقلي
المعارض للشرع بما ليس بدليل في نفس الأمر ، بل اعتقاد ^(٥) دلالته جهل ،
أو بما يظن أنه دليل وليس بدليل .

وحينئذ فنحل هذا — وإن سمّاه أصحابه براهين عقلية أو قواطع عقلية ،
وهو ليس بدليل في نفس الأمر ، أو دلالته ظنية — إذا عارض ما هو دليل

(١) م (فقط) : وقد بسطت .

(٢) س : أن نعلم .

(٣) م ، ق : للسمع .

(٤) ر ، ص ، ط : وإمكان ، (س) : وإمكان .

(٥) م : (فقط) : بل باعتقاد .

سمعى يستحق أن يسمى دليلاً لصحة مقدماته ، وكونها معلومة ؛ وجب تقديم الدليل السمعى عليه بالضرورة واتفاق العقلاء .

فقد تبين أنهم بأى شئ فسّروا جنس الدليل الذى رجّحوه أمكن تفسير الجنس الآخر بنظيره وترجيحه كما رجّحوه ، وهذا لأنهم وضعوا وضعاً فاسداً ، حيث قدّموا ما لا يستحق التقديم لا عقلاً ولا سمعاً ، وتبين بذلك أن تقديم الجنس على الجنس باطل ، بل الواجب أن ينظر فى عين الدليلين المتعارضين ، فيقدّم ما هو القطعى منهما ، أو الراجح^(١) إن كانا ظنيين ، سواء كان هو السمعى أو العقلى ، وببطل هذا الأصل الفاسد الذى هو ذريعة إلى الإلحاد .

الوجه الخامس

الوجه الخامس

أنه إذا علم صحة السمع ، وأن ما أخبر به الرسول فهو حق ، فلما أن يُعلم أنه أخبر بحل النزاع ، أو يُظن أنه أخبر به ، أو لا يُعلم ولا يُظن^(٢) .

/ فإن علم أنه أخبر به امتنع أن يكون فى العقل ما ينافى المعلوم بسمع أو غيره ، فإن ما علم ثبوته أو انتفاؤه لا يجوز أن يقوم دليل يناقض ذلك .

وإن كان مظنوناً أمكن أن يكون فى العقل علم ينفيه ، وحينئذ فيجب تقديم العلم على الظن ، لا لكونه معقولاً أو مسموعاً ، بل لكونه علماً ، كما يجب تقديم ما علم بالسمع على ما ظن بالعقل ، وإن كان الذى عارضه من العقل ظنياً ، فإن تكافأ وقف الأمر ، وإلا قدّم الراجح .

وإن لم يكن فى السمع علم ولا ظن فلا معارضة حينئذ ؛ فتبين أن الجزم بتقديم العقل مطلقاً خطأ وضلال .

(١) م ، ق : والراجع .

(٢) س : فاما أن نعلم ... أو نظن أنه أخبر به أو لا نعلم ولا نظن .

الوجه السادس

أن يُقال : إذا تعارض الشرع والعقل وجب تقديم الشرع ؛ لأن العقل مصدق للشرع في كل ما أخبر به ، والشرع لم يصدق العقل في كل ما أخبر به ، ولا العلم بصدقه موقوف على كل ما يخبر به العقل .

مهمة العقل

ومعلوم أن هذا إذا قيل أوجه من قولهم ، كما قال بعضهم : يكفيك من العقل أن يُعلمك صدق الرسول ومعاني كلامه . وقال بعضهم : العقل متول ، ولَّى الرسول ثم عزل نفسه ، لأن العقل دل على أن الرسول صلى الله عليه وسلم يجب تصديقه فيما أخبر ، وطاعته فيما أمر .

والعقل يدل على صدق الرسول دلالة عامة مطلقة . وهذا كما أن العامى إذا علم عين المفتى ودل غيره عليه وبين له أنه عالم مفت ، ثم اختلف العامى الدال والمفتى وجب على المستفتى أن يقدم قول المفتى ، فإذا قال له العامى : أنا الأصل في علمك بأنه مفت ، فإذا قدمت قوله على قولى عند التعارض قدحت في الأصل الذى به علمت أنه مفت ، قال له المستفتى : أنت لما شهدت بأنه مفت ^(١) ، ودلت على ذلك ؛ شهدت بوجوب تقليده دون تقليدك ، كما شهد به دليلك ، وموافقتى لك في هذا العلم المعين لا يستلزم أنى أوافقك في العلم بأعيان المسائل ، وخطؤك فيما خالفت فيه المفتى الذى هو أعلم منك لا يستلزم خطأك في علمك بأنه مفت ، وأنت إذا علمت أنه مفت باجتهاد واستدلال ، ثم خالفته/ باجتهاد واستدلال كنت مخطئاً في الاجتهاد والاستدلال الذى [خالفت به من يجب عليك

٨١/٩

تقليده واتباع قوله ، وإن لم تكن مخطئا في الاجتهاد والاستدلال الذي^(١) به علمت أنه عالم مفت يجب عليك تقليده . هذا مع علمه بأن المفتي يجوز عليه الخطأ^(٢) ، والعقل يعلم أن الرسول صلى الله عليه وسلم معصوم في خبره عن الله تعالى ، لا يجوز عليه الخطأ ، فتقديمه قول المعصوم على ما يخالفه من استدلاله العقلي أولى من تقديم العامي قول المفتي على قوله الذي يخالفه^(٣) .

وكذلك أيضا إذا علم الناس وشهدوا أن فلانا خبير بالطب أو بالقيافة أو بالخرص أو تقويم السلع ونحو ذلك ، وثبت عند الحاكم أنه عالم بذلك دونهم ، أو أنه أعلم منهم بذلك^(٤) ، ثم نازع الشهود الشاهدون لأهل العلم بالطب والقيافة والخرص والتقويم [أهل العلم بذلك] ، وجب تقديم قول أهل العلم بالطب والقيافة والخرص^(٥) والتقويم^(٦) على قول الشهود الذين شهدوا لهم ، وإن قالوا : نحن زكينا هؤلاء ، وبأقوالنا ثبتت أهليتهم ، فالرجوع في محل النزاع إليهم دوننا يقدح في الأصل الذي ثبت به قولهم .

كما قال بعض الناس : أن العقل مزكي الشرع ومعدله ، فإذا قُدم الشرع عليه كان قدحا فيمن زكاه وعدله ، فيكون قدحا فيه .

(١) ما بين المعقوفين ساقط من (م) ، (ق) .

(٢) م : الخطأ .

(٣) م ، و ، ص ، ط : خالفه .

(٤) م ، ق ، ص ، ط : وبالقيافة .

(٥) ط ، ز : أو أنهم أعلم منهم بذلك ؛ ص : أو أنه أعلم بذلك منهم .

(٦) ما بين المعقوفين ساقط من (م) ، (ق) ، وسقطت كلمة « قول » في هذه العبارة من (ر)

[و ذكرت بهامش ورقة ٤١ من (ص) ، وبهامش ص ٣٤ من (ط)] .

(٧) م ، ق : بأقوالنا .

قيل لهم : أتم شهدتم بما علمتم من أنه من أهل العلم بالطب أو التقويم أو الخرص أو القيافة ونحو ذلك ، وأن قوله في ذلك مقبول دون قولكم ، فلو قدمنا قولكم عليه في هذه المسائل لكان ذلك قدحا في شهادتكم وعلمكم بأنه أعلم منكم بهذه الأمور ، وإخباركم بذلك لا ينافي قبول قوله دون أقوالكم في ذلك ، إذ يمكن إصابتكم في قولكم : هو أعلم منا ، وخطؤكم في قولكم : نحن أعلم ممن هو أعلم منا فيما ينازعنا فيه من المسائل التي هو أعلم بها منا ، بل خطؤكم في هذا أظهر .

والإنسان قد يعلم أن هذا أعلم منه بالصناعات كالحرث والنساجة والبناء والخياطة وغير ذلك من الصناعات ، وإن لم يكن عالما بتفاصيل تلك الصناعة ، فإذا تنازع هو وذلك الذي هو أعلم منه لم يكن تقديم قول الأعم منه في موارد النزاع قدحا فيما علم به أنه أعلم منه .

٨٢/١

/ ومن المعلوم أن مباينة الرسول صلى الله عليه وسلم لذوى العقول أعظم من مباينة أهل العلم بالصناعات العلمية والعملية والعلوم العقلية والاجتهادية كالطب والقيافة والخرص والتقويم لسائر الناس ، فإن من الناس من يمكنه أن يصير عالما بتلك الصناعات العلمية والعملية كعلم أربابها [بها] ^(٥) ، ولا يمكن من لم يجعله الله رسولا إلى الناس أن يصير بمنزلة من جعله الله تعالى رسولا إلى الناس ، فإن

(١) م ، ق ، ر ، ص ، ط : تنازعنا .

(٢) م ، ق ، ر ، ص : السباحة ، وفي « ط » كتب في الأصل : السياحة ، وفي الهامش : السباحة أى الغوم في الماء .

(٣) م ، ر ، ص ، ط : بالصناعات العملية .

(٤) م ، ر ، ص ، ط : العملية والعلمية .

(٥) بها : ساقطة من (م) ، (ق) .

النبوة لا تنال بالاجتهاد ، كما هو مذهب أهل الملل ، وعلى قول من يجعلها مكتسبة من أهل الإلحاد من المتفلسفة وغيرهم فإنها عندهم أصعب الأمور ؛ فالوصول إليها أصعب بكثير من الوصول إلى العلم بالصناعات والعلوم العقلية .

وإذا كان الأمر كذلك فإذا علم الإنسان بالعقل أن هذا رسول الله ، وعلم أنه أخبر بشيء ، ووجد في عقله ما ينازعه في خبره — كان عقله يوجب عليه أن يسلم موارد التزاع إلى من هو أعلم به منه ، وأن لا يقدم رأيه على قوله ، ويعلم أن عقله قاصر بالنسبة إليه ، وأنه أعلم بالله تعالى وأسمائه وصفاته واليوم الآخر منه ، وأن التفاوت الذى بينهما فى العلم بذلك أعظم من التفاوت الذى بين العامة وأهل العلم بالطب ^(٢) .

فإذا كان عقله يوجب أن ينقاد لطبيب يهودى فيما أخبره به من مقدرات من الأذى والأشربة والأضمة والمسهلات ، واستعمالها على وجه مخصوص ، مع ما فى ذلك من الكلفة والألم ، لظنه أن هذا أعلم بهذا منى ، وأنى إذا صدقته كان ذلك أقرب إلى حصول الشفاء لى ، مع علمه بأن الطبيب يخطئ كثيرا ، وأن كثيرا من الناس لا يشفى بما يصفه الطبيب ، بل قد يكون استعماله لما يصفه سبباً فى هلاكه ، ومع هذا [فهو] ^(٥) يقبل قوله ويقبله ، وإن كان ظنه واجتهاده يخالف وصفه ، فكيف حال الخلق مع الرسل عليهم الصلاة والسلام ؟ ! ^(٦)

(١) م ، ق ، ر ، ص ، ط : الرجل .

(٢) س : وأهل الطب .

(٣) س ، ر ، ص ، ط : فيما يخبره به .

(٤) قد : ساقطة من (س) ، (ر) ، (ص) ، (ط) .

(٥) فهو : ساقطة من (م) ، (ق) .

(٦) م ، ق : والتسليم .

والرسل صادقون مصدقون لا يجوز أن يكون خبرهم على خلاف ما أخبروا به قط، والذين يمارضون أقوالهم بعقولهم عندهم من الجهل والضلال ما لا يحصى إلا ذو الجلال، فكيف يجوز أن يمارض ما لم يخطيء قط بما لم يصب في معارضته^(٣) له قط ؟ .

٨٢ / ١ / فإن قيل : فالشهود إذا عدلوا شخصاً ثم عاد ذلك المعدل فكذبهم^(٤) كان تصديقه في جرحهم جرحاً في طريق تعديله .

قيل : ليس هذا وزان مسألتنا ؛ فإن المعدل إما أن يقول : هم فساق لا يجوز قبول شهادتهم ، وإما أن يقول : هم في هذه الشهادة [المعيّنة^(٥)] أخطأوا أو كذبوا ، فإن جرحهم مطلقاً كان نظير هذا أن يكون الشرع قد قرح في دلالة العقل مطلقاً ، وليس الأمر كذلك ، فإن الأدلة الشرعية لا تقرح في جنس الأدلة العقلية .

وأما إذا قرح في شهادة معينة من شهادات مزكّيه ، وقال : إنهم أخطأوا فيها ، فهذا لا يمارض تركيبتهم له باتفاق العقلاء ، فإن المزكّي للشاهد ليس من شرطه أن لا يغلط ، ولا يلزم من خطئه في شهادة معينة خطؤه في تعديل من عدله ، وفي غير ذلك من الشهادات .

وإذا قال المعدل المزكّي في بعض شهادات معدّله ومزكّيه : قد أخطأ فيها ، لم يضره هذا باتفاق العقلاء ، بل الشاهد العدل قد تدرّس^(٦) شهادته لكونه خصماً ،

(١) م ، ق : مصدقون .

(٢) م ، ق : وأن الذين .

(٣) م ، ق : معارضة .

(٤) م ، ر ، ص ، ط : فكذبهم .

(٥) المعينة : ساقطة من (م) ، (ق) .

(٦) م ، ق : المعدل .

أو ظنينا لعداوة أو غيرها^(١) ، وإن لم يقدح ذلك في سائر شهاداته ، فلو تعارضت شهادة المعدل والمعدل وردت شهادة المعدل لكونه خصما أو ظنينا لم يقدح ذلك في شهادة الآخر وعدالته ، فالشرع إذا خالف العقل في بعض موارد النزاع ونسبه في ذلك إلى الخطأ والغلط ، لم يكن ذلك قدحا في كل ما يعلمه العقل ، ولا في شهادته له بأنه صادق مصدوق .

وار قال المعدل : إن الذي عدلني كذب في هذه الشهادة المعينة ، فهذا أيضا ليس نظيرا لتعارض العقل والسمع ، فإن الأدلة السمعية لا تدل على أن أهل العقول الذين حصلت لهم شبه خالفوا بها الشرع تعمّدوا الكذب في ذلك .^(٢)
وهب أن الشخص الواحد والطائفة المعينة قد تعمّد الكذب ، لكن جنس الأدلة المعارضة لا توصف بتعمّد الكذب .^(٣)

وأیضا فالشاهد إذا صرح بتكذيب معدّله لم يكن تكذيب المعدل من عدله في قضية معينة مستلزما للقدح في تعديله ، لأنه يقول : كان عدلا حين زكّاني ، ثم طرأ عليه الفسق ، فعصار يكذب بعد ذلك ، ولا ريب أن العدول / إذا عدلوا شخصا ، ثم حدث ما أوجب فسقهم ؛ لم يكن ذلك قدحا في تعديلهما الماضي ، كما لا يكون قدحا في [غير ذلك من]^(٤) شهاداتهم .^(٥)

(١) م ، ق ، ر ، ص ، ط : وغيرها .

(٢) م (فقط) : هذا .

(٣) م (فقط) : نظير تعارض .

(٤) م ، ق ، ر ، ص ، ط : الدلالة .

(٥) م ، ق : المقول .

(٦) م (فقط) شبهة .

(٧) م (فقط) : ولكن .

(٨) ما بين المقوضين ساقط من (م) ، (ق) .

فتبين أن تمثيل معارضة الشرع للعقل بهذا ليس فيه حجة على تقديم آراء العقلاء على الشرع بوجه من الوجوه .

وأيضاً فإذا سُلّم أن هذا نظير تعارض الشرع والعقل فيقال : من المعلوم أن الحاكم إذا سمع جرح المعدل ونكذبه لمن عدّله في بعض ما أخبر به لم يكن هذا مقتضياً لتقديم قول الذين زكّوه ، بل يجوز أن يكونوا صادقين في تعديله ، كاذبين فيما كذبهم فيه ، ويجوز أن يكونوا كاذبين في تعديله ، وفي هذا ، ويجوز أن يكونوا كاذبين في تعديله ، صادقين في هذا ، سواء كانوا متعمدين للكذب أو غاطئين ، وحينئذ فالحاكم يتوقف حتى يتبين له الأمر ، لا يرد قول الذين عدّلوه بمجرد معارضته لهم ، فلو كان هذا وزان تعارض العقل والشرع لكان موجب ذلك الوقف دون تقديم العقل .

الوجه السابع

الوجه السابع

أن يُقال : تقديم المعقول على الأدلة الشرعية ^(١) ممنوع متناقض ، وأما تقديم الأدلة الشرعية فهو ممكن مؤتلف ، فوجب الثاني دون الأول ، وذلك لأن كون الشيء معلوماً بالعقل ، أو غير معلوم بالعقل ، ليس هو صفة لازمة لشيء من الأشياء ، بل هو من الأمور النسبية الإضافية ، فإن زيدا قد يعلم بعقله ما لا يعلمه بكر بعقله ، وقد يعلم الإنسان في حال بعقله ما يجهله في وقت آخر .

والمسائل التي يقال [إنه] ^(٢) قد تعارض فيها العقل والشرع جميعها مما اضطرب فيه العقلاء ، ولم يتفقوا فيها على أن موجب العقل كذا ، بل كل من العقلاء

(١-١) : ساقط من نسخة (ق) فقط .

(٢) من : تعقله .

(٣) إنه : في (س) فقط .

يقول : إن العقل أثبت ، أو أوجب ، أو سَوَّغَ^(١) ما يقول الآخر : إن العقل نفاه ، أو أحاله ، أو منع منه ، بل [قد]^(٢) آل الأمر بينهم إلى التنازع فيما يقولون إنه من العلوم الضرورية ، فيقول هذا : نحن نعلم بالضرورة العقلية ما يقول الآخر : إنه غير معلوم بالضرورة العقلية .

كما يقول أكثر العقلاء : نحن نعلم بالضرورة العقلية امتناع رؤية مرئي / من غير معاينة ومقابلة ، ويقول طائفة من العقلاء : إن ذلك ممكن .

٨٥/١

ويقول أكثر العقلاء : إنا نعلم أن حدوث حادث بلا سبب حادث ممتنع ، ويقول طائفة من العقلاء : إن ذلك ممكن .

ويقول أكثر العقلاء : إن كون الموصوف عالمًا بلا علم قادراً بلا قدرة حياً بلا حياة ممتنع في ضرورة العقل ، وآخرون ينازعون في ذلك .

ويقول أكثر العقلاء : إن كون الشيء الواحد أمراً نهياً خبراً ممتنع في ضرورة العقل ، وآخرون ينازعون في ذلك .

ويقول أكثر العقلاء : إن كون العقل والمقل والمقول ، والعشق والعاشق والمعشوق ، والوجود والموجود ، والوجوب والعناية أمراً واحداً ، هو ممتنع في ضرورة العقل ، وآخرون ينازعون في ذلك .

ويقول جمهور العقلاء : إن الوجود ينقسم إلى واجب وممكن وقديم وعحدث ، وإن لفظ الوجود يعمهما ويتناولهما^(٥) ، وإن هذا معلوم بضرورة العقل ، ومن الناس من ينازع في ذلك .

(١) م ، ق ، ر ، ص ، ط : شرع .

(٢) قد : زيادة في (س) ، (ر) ، (ط) .

(٣) والموجود : زيادة في (م) فقط .

(٤) هو : ليست في (س) .

(٥) م ، ق : يعمها ويتناولها .

ويقول جمهور العقلاء: إن حدوث الأصوات المسموعة من العبد [بالقرآن]^(١)
أمر معلوم بضرورة العقل ، ومن الناس من ينازع في ذلك .

وجمهور العقلاء يقولون: إثبات موجودين ليس أحدهما مبينا للآخر ولا داخلا
فيه ، أو إثبات موجود ليس بداخل العالم ولا خارجه معلوم الفساد بضرورة العقل ،
ومن الناس من نازع في ذلك .

[وجمهور العقلاء يعلمون أن كون نفس الإنسان هي العالمة بالأمور العامة
الكلية ، والأمور الخاصة الجزئية معلوم بضرورة العقل ، ومن الناس من نازع
في ذلك^(٢)] ، وهذا باب واسع .

فلوقيل بتقديم العقل على الشرع ، وليست العقول شيئاً واحداً بيننا بنفسه ،
ولا عليه دليل معلوم للناس ، بل فيها هذا الاختلاف والاضطراب ؛ لوجب أن
يحال الناس على شيء لاسبيل إلى ثبوته ومعرفة ، ولا اتفاق للناس عليه^(٣) .

وأما الشرع فهو في نفسه قول الصادق^(٤) ، وهذه صفة لازمة له ، لا تختلف
باختلاف أحوال الناس ، والعلم بذلك ممكن ، ورد الناس إليه ممكن ، ولهذا جاء التنزيل
برد الناس عند التنازع إلى الكتاب والسنة ، كما قال تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا
أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِيَ الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ
وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴾ [سورة
النساء : ٥٩] . فأمر الله تعالى المؤمنين عند التنازع بالرد إلى الله والرسول ، وهذا

٨٦/ ١

(١) بالقرآن : ساقطة من (م) ، (ق) ، (د) ، (ص) ، (ط) وهي في هامش (س) .

(٢) ما بين المعقوفين ساقط من (م) ، (ق) .

(٣) س : ولا اتفق الناس عليه ؛ ر ، ص ، ط : ولا اتفاق للناس عليه .

(٤) ر : صادق .

يوجب تقديم السمع، وهذا هو الواجب، إذ لو رُدوا إلى غير ذلك من عقول الرجال وآرائهم ومقاييسهم وبراهينهم لم يزدحم هذا الرد إلا اختلافا واضطرابا، وشكا وارتيابا.

ولذلك قال تعالى: ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ﴾ [سورة البقرة: ٢١٣].
فأنزل الله الكتاب حاكما بين الناس فيما اختلفوا فيه، إذ لا يمكن الحكم بين الناس في موارد النزاع والاختلاف على الإطلاق إلا بكتاب منزل من السماء، ولا ريب أن بعض الناس قد يعلم بعقله ما لا يعلمه غيره، وإن لم يمكنه بيان ذلك لغيره، ولكن ما علم بصريح العقل لا يتصور أن يعارضه الشرع البتة، بل المنقول الصحيح لا يعارضه معقول صريح قط.

وقد تأملت ذلك في عامة ما تنازع الناس فيه، فوجدت ماخالف النصوص الصحيحة الصريحة شبهات فاسدة يعلم بالعقل بطلانها، بل يعلم بالعقل ثبوت نقيضها الموافق للشرع.

وهذا تأملته في مسائل الأصول الكبار كمسائل التوحيد والصفات، ومسائل القدر والنبوات والمعاد وغير ذلك، ووجدت ما يعلم بصريح العقل لم يخالفه سمع قط، بل السمع الذي يقال إنه يخالفه، إما حديث موضوع، أو دلالة ضعيفة، فلا يصلح أن يكون دليلا لو تجرد عن معارضة العقل الصريح، فكيف إذا خالفه صريح المعقول؟
ونحن نعم أن الرسل لا يخبرون بمحالات العقول بل بمحارات العقول^(١)، فلا يخبرون بما يعلم العقل انتفاءه، بل يخبرون بما يعجز العقل عن معرفته.

(١) ر، ص، ط: بمجازات. والمحارات هي ما حارت العقول في فهمه.

والكلام على هذا على وجه التفصيل مذكور في موضعه ، فإن أدلة نفاة الصفات والقدر ونحو ذلك ، إذا تدبرها العاقل^(١) الفاضل وأعطاهما حقهما من النظر العقل ، علم بالعقل فسادها وثبوت نقيضها ، كما قد بيناه في غير هذا الموضع .

الوجه الثامن

الوجه الثامن

٨٧/١

أن يُقال: المسائل التي يقال : إنه [قد] تعارض فيها العقل والسمع / ليست من المسائل اليقينية المعروفة بصريح العقل ، كمسائل الحساب والهندسة والطبيعات الظاهرة والإلهيات اليقينية ونحو ذلك ، بل لم ينقل أحد بإسناد صحيح عن نبينا صلى الله عليه وسلم شيئاً من هذا المجلس ، ولا في القرآن شيء من هذا المجلس ، ولا يوجد ذلك إلا في حديث مكذوب موضوع يعلم أهل النقل أنه كذب ، أو في دلالة ضعيفة غلط المستدل بها على الشرع .

فالأول : مثل حديث عرق الخيل الذي كذبه بعض الناس على أصحاب حماد ابن سلمة ، وقالوا : إنه كذبه بعض أهل البدع ، واتهموا بوضعه محمد بن شعاع الثلجي ، وقالوا : إنه وضعه ورى به بعض أهل الحديث ، يقال عنهم إنهم يروون مثل هذا ، وهو الذي يُقال في متنه : « إنه خلق خيلاً فأجراها ، ففرقت ، فخلق

(١) م (فقط) : العقل .

(٢) قد : ساقطة من (م) ، (ق) .

(٣) هو محمد بن شعاع الثلجي البغدادي أبو عبد الله ، فقيه العراق في وقته من أصحاب أبي حنيفة ، وكان فيه ميل إلى الاعتزال ، واحتج لفقه أبي حنيفة بالحديث وقواه به ، وله مؤلفات منها : « النوادر » و « المضاربة » و « الرد على المشبهة » ورجال الحديث فيه مطاحن كما نقل الفتنى عن ابن عدى أنه كان يضع أحاديث في التشبيه ينسبها إلى المحدثين . انظر ترجمته في : تذكرة الحفاظ ٢/ ١٨٤ ؛ تهذيب التهذيب ٩/ ٢٢٠ ؛ الجوهر المضيئ ٢/ ٦٠ ، ٤٣٨ ؛ ميزان الاعتدال ٣/ ٧١ ؛ تاريخ بغداد ٥/ ٣٥٠ ؛ الرافى بالوفيات ٣/ ١٤٧ - ١٤٨ ؛ الفهرست لابن النديم ، ص ٢٠٦ - ٢٠٧ ؛ تذكرة الموضوعات ، ص ٢٩١ ؛ لسان الميزان ٦/ ٦٩٢ ؛ الأعلام ٧/ ٢٨٨ .

نفسه من ذلك العرق^(١) « تعالى الله عن فرية المفترين وإلحاد الملحدين ؛ وكذلك حديث نزوله عشية عرفة إلى الموقف على جمل أورك ، ومصالحته للركبان ، ومعاذته للشاة ، وأمثال ذلك : هي أحاديث مكذوبة موضوعة باتفاق أهل العلم ، فلا يجوز لأحد أن يدخل هذا وأمثاله في الأدلة الشرعية .

والثاني : مثل الحديث الذي في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « يقول الله تعالى : عبدي مرضت فلم تعدني ، فيقول : رب كيف أعودك وأنت رب العالمين ؟ فيقول : أما علمت أن عبدي فلانا مرض ، فلو عدته لوجدتني عنده ، عبدي جُعت فلم تطعمني ، فيقول : رب كيف أطعمك ، وأنت رب العالمين ؟ فيقول : أما علمت أن عبدي فلانا جاع ، فلو أطعمته لوجدت ذلك عندي »^(٢) .

(١) أورد السيوطي هذا الحديث ضمن الأحاديث الموضوعة في اللآلئ المصنوعة ٣/١ عن الحاكم عن أبي هريرة قال : قيل يا رسول الله من زينا ؟ قال : من ماء مرور لا من أرض ولا من سماء ، خلق خيلا فأجراهما فرقت ، فخلق نفسه من ذلك العرق . ثم ذكر السيوطي قول الحاكم بأنه موضوع ، واتهم بوضعه محمد بن شجاع اللطبي ، قال الحاكم : ولا يضح مثل هذا مسلم ، زاد السيوطي : « ولا حافل » ، ثم نقل كلام الذهبي عن ابن شجاع . وذكر ابن حراق هذا الحديث في تنزيه الشريعة ١٤٣/١ ، وذكره محمد بن طاهر الهندي الفتني في تذكرة الموضوعات ، ص ٢٩١ .

(٢) ورد هذا الحديث في صحيح مسلم بالفاظ مختلفة ٤ / ٩٩٠ (كتاب البر والصلة ، باب فضل عبادة المريض) من حديث حماد بن سلمة عن ثابت عن أبي رافع عن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إن الله عز وجل يقول يوم القيامة : يا ابن آدم مرضت فلم تعدني ، قاله : يارب كيف أعودك وأنت رب العالمين ؟ قال : أما علمت أن عبدي فلانا مرض فلم تعده ؟ أما علمت أنك لو عدته لوجدتني عنده ... ؟ « الخ . وفي مسند أحمد ٢ / ٤٠٤ (ط . الحلبي) وفيه « حدثنا عبد الله حدثنا أبي حدثنا موسى بن داود قال حدثنا بن لهيعة عن عبيد الله بن أبي جعفر عن سعيد بن أبي سعيد عن أبيه عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم ... الحديث » .

فإنه لا يجوز لما قل أن يقول : إن دلالة هذا الحديث مخالفة لعقل ولا سمع^(١) ،
إلا من يظن أنه قد دل على جواز المرض والجوع على الخالق سبحانه وتعالى ،
ومن قال هذا [فقد كذب^(٢)] على الحديث . [ومن قال إن هذا ظاهر الحديث^(٣)]
أو مدلوله أو مفهومه فقد كذب ، فإن الحديث قد فسر المتكلم به ، وبين مراده
بيانا زالت به كل شبهة ، وبين فيه أن العبد هو / الذي جاع وأكل ومرض وعاده^(٤)
العواد ، وأن الله سبحانه لم يأكل ولم يعد .

٨٨/١

بل غير هذا الباب من الأحاديث ، كالأحاديث المروية في فضائل الأعمال
على وجه المجازفة ، كما يروى مرفوعا : « أنه من صلى ركعتين في يوم عاشوراء
يقرأ فيهما بكذا وكذا كُتِبَ له ثواب سبعين نبيا » ونحو ذلك ، هو عند أهل الحديث^(٥)
من الأحاديث الموضوعية ، فلا يُعَلِّمُ حديث واحد يخالف العقل أو السمع الصحيح
إلا وهو عند أهل العلم ضعيف^(٦) ، بل موضوع ، بل لا يُعَلِّمُ حديث صحيح
عن النبي صلى الله عليه وسلم في الأمر والنهي أجمع المسلمون على تركه ، إلا أن
يكون له حديث صحيح يدل على أنه منسوخ ، ولا يعلم عن النبي صلى الله عليه وسلم

(١) م ، ق : لسمع ولا عقل .

(٢) فقد كذب : ساقطة من (م) ، (ق) .

(٣) ما بين المعرفتين ساقطة من (م) ، (ق) ، (ر) ، (ص) ، (ط) .

(٤) س (فقط) : يجمع وأكل ومرض ويعود .

(٥) ذكر محمد بن طاهر الهندي في تذكرة الموضوعات ص ٤٣ الحديث التالي « (من صلى) يوم عاشوراء أربعين ركعة بعد الظهر ، في كل ركعة آية الكرسي عشر مرات ، والإخلاص إحدى عشرة مرة ، والمؤذنين خمس مرات . وقال : إنه موضوع . وفي اللآلئ : « فضل أربع ركعات بالفاخرة والإخلاص خمسين مرة يوم عاشوراء » . وقال إنه موضوع . وانظر : الفوائد المجموعة ، ص ٧٧ .

(٦) س ، ر : أهل الحديث .

حديث صحيح أجمع المسلمون على نقيضه ، فضلاً عن أن يكون نقيضه معلوماً بالعقل الصريح البين لصامة العقلاء ، فإن ما يُعلم بالعقل الصريح البين أظهر مما لا يُعلم إلا بالإجماع ونحوه من الأدلة السمعية .

فإذا لم يوجد في الأحاديث الصحيحة ما يُعلم نقيضه بالأدلة الخفية كالإجماع ونحوه ، فإن لا يكون فيها ما يُعلم نقيضه بالعقل الصريح الظاهر أولى وأحرى ، ولكن عامة موارد التعارض هي من الأمور الخفية المشتبهة التي يحار فيها كثير من العقلاء ، كمسائل أسماء الله وصفاته وأفعاله ، وما بعد الموت من الثواب والعقاب والجنة والنار والعرش والكرسي ، وعامة ذلك من أنباء الغيب التي تقصّر عقول أكثر العقلاء عن تحقيق معرفتها بمحترّد رأيهم ، ولهذا كان عامة الخائضين فيها يحترّد رأيهم إما متنازعين مختلفين ، وإما حيارى متوَكِّين ، وغالبهم يرى أن إمامه أحق في ذلك منه .

ولهذا تجدهم عند التحقيق مقلدين لأنتمهم فيما يقولون [^(١) إنه] من العقليات المعلومة بصريح العقل ، فتجد أتباع أرسطوطاليس يتبعونه فيما ذكره من المنطقيات والطبيعيات والإلهيات ، مع أن كثيراً منهم قد يرى بعقله نقيض ^(٢) ما قاله أرسطو ، وتجد لحسن ظنه به يتوقف في مخالفته ، أو ينسب النقص في الفهم إلى نفسه ، مع أنه يعلم أهل العقل المتصفون بصريح العقل أن في المنطق من الخطأ / البين ما لا ريب فيه ؛ كما ذكر في غير هذا الموضوع .

(١) إنه : ساقطة من (م) ، (ق) .

(٢) ص ، ط : نظيرة

وأما كلامه وكلام أتباعه: كالإسكندر الأفروديسي^(١)، وبرقلس^(٢)، وثامسطيوس^(٣)،
والفارابي^(٤)، وابن سينا، والسهورودي المقتول^(٥)، وابن رشد الحفيد، وأمثالهم
في الإلهيات، فما فيه من الخطأ الكثير والتقصير العظيم ظاهر لجمهور عقلاء
بنى آدم، بل في كلامهم من التناقض ما لا يكاد يُستقصى.

(١) م، ق، ر، ص، ط: الأفريدوسي؛ س: الأفريدوسي. والصواب ما أثبتته. والإسكندر
الأفروديسي Alexander of Aphrodisias من أعظم شراح أرسطو، ولد في أفروديسيا من
أعمال آسيا الصغرى، وتولى تدريس الفلسفة الأرسطية في أثينا ما بين سنتي ١٩٥، ٢١١ م.
انظر: تاريخ الفلسفة اليونانية ليوسف كرم، ص ٣٢، ط. القاهرة، ١٩٥٨. وانظر ترجمته
ومصنفاته في: طبقات الأطباء ١٠٥/١ - ١٠٧؛ الفهرست لابن النديم، ص ٢٥٢ - ٢٥٣؛
الملل والنحل ١٠٣٧/٢ - ١٠٤٠. وقد نشره الدكتور عبد الرحمن بدوي بعض مقالاته في كتابه
«أرسطو عند العرب».

(٢) م، ق: برقليس. وبرقلس Proclus هو آخر وأشهر ممثلي الأفلاطونية الجديدة، ولد
بالقسطنطينية سنة ٤١٢ م. وتلقى الفلسفة في الإسكندرية ثم في أثينا حيث صار زعيم مدرستها الفلسفية،
وقد كان برقلس من القائلين بقدوم العالم، توفي سنة ٤٨٥ م. ترجم له ابن النديم في الفهرست
(ص ٢٥٢) وذكر مصنفاته. وأورد الشهرستاني في الملل والنحل ١٠٢٥/٢ - ١٠٣٢ أدلة على قدم
العالم. وقد نشر الدكتور عبد الرحمن بدوي رسالة له في قدم العالم (مع رسائل أخرى) في كتابه
«الأفلاطونية المحدثة عند العرب»، القاهرة، ١٩٥٥.

(٣) م، ق: وثامسطيوس؛ ر، ص، ط: وثامسطيوس؛ س: وثامسطيوس. وثامسطيوس
Themistius من شراح أرسطو مع أنه كان أفلاطونيا محدثا. ولد سنة ٣١٧ م. وعاش
في القسطنطينية وأيد الإمبراطور جوليان في العمل على بث الوثنية وتوفي سنة ٣٨٨ م.
انظر: يوسف كرم، المرجع السابق ص ٣٠٣. وانظر ترجمته والكلام عن آرائه ومصنفاته في: الفهرست
لابن النديم، ص ٢٥٣؛ ابن القفطي، ص ١٠٧؛ الملل والنحل ١٠٣٣/٢ - ١٠٣٦. وقد
نشره الدكتور عبد الرحمن بدوي مقالة وشرحا لمقالة (اللام) في كتابه «أرسطو عند العرب».

(٤) سبقت ترجمته، ص ١٠ ت ١.

(٥) سبقت ترجمته، ص ١١ ت ١.

وكذلك أتباع رؤوس المقالات التي ذهب إليها من ذهب من أهل القبلة ، وإن كان فيها ما فيها من البدع المخالفة للكتاب والسنة وإجماع سلف الأمة ، ففيها أيضا من مخالفة العقل الصريح ما لا يعلمه إلا الله ، كأتباع أبي الهذيل العلاف^(١) ، وأبي إسحاق النظام ، وأبي القاسم الكعبي ، وأبي علي وأبي هاشم ، وأبي الحسين البصري ، وأمثالهم .^(٥)

وكذلك أتباع من هو أقرب إلى السنة من هؤلاء ، كأتباع حسين النجار ،^(٦)

(١) أبو الهذيل محمد بن الهذيل بن عبد الله بن مكحول المبدى المشهور بالعلاف ، من أئمة المعتزلة ، ولد بالبصرة سنة ١٣٥ هـ . وكف بصره في آخر عمره ، وتوفي سنة ٢٢٦ أو ٢٢٧ أو ٢٣٥ . انظره : لسان الميزان ٤١٣/٥ - ٤١٤ ؛ وفيات الأعيان ٣/٣٩٦ - ٣٩٨ ؛ تاريخ بغداد ٣/٣٦٦ - ٣٧٠ ؛ نكت الهميان ، ص ٢٧٧ ؛ أمالي المرتضى ١/١٢٤ ؛ دائرة المعارف الإسلامية ، مقال كاراده نو ؛ الأعلام ٧/٣٥٥ .

(٢) إبراهيم بن سيار بن هاني ، ويعرف بالنظام ، توفي سنة ٢٣١ وقيل سنة ٢٢١ هـ . يعد أعظم شيوخ المعتزلة وإليه تنسب فرقة النظامية . وانظر ترجمته والكلام على مذهبه في كتاب « إبراهيم بن سيار النظام » للدكتور محمد عبد الهادي أبي ريدة ، القاهرة ، ١٣٦٥/١٩٤٦ . وانظر أيضا : الملل والنحل ١/٧٧ - ٧٨ ؛ الفرق بين الفرق ص ٧٩ - ٩١ ؛ تاريخ بغداد ٩٧/٩٧ ؛ أمالي المرتضى ١/١٣٢ ؛ خطط المقرئ ١/٣٤٦ ؛ الباب في تهذيب الأنساب ٢/٢٣٠ ؛ الأعلام ١/٣٦١ .

(٣) سبق ترجمته ، ص ٨١ ت ٤ .

(٤) سبق ترجمتهما ، ص ٨١ ت ٢ ، ٣ .

(٥) سبق ترجمته ، ص ٩٤ ت ٤ .

(٦) هو الحسين بن محمد بن عبد الله النجار ، لم أقف على تاريخ مولده ووفاته ، ويذكر ابن النديم في الفهرست (ص ١٧٩) أنه مات بسبب العلة التي أصابته عندما أخفه النظام في جدال جرى بينهما ، فيكون بذلك معاصرا للنظام الذي توفي حوالي سنة ٢٣١ على الأرجح . وينقل الشهرستاني عن الكعبي قوله : إن النجار كان يقول إن الباري تعالى بكل مكان وجودا لاعلى معنى العلم والقدرة .

وانظره وعن النجارية : مقالات الإسلاميين ١/١٣٥ - ١٣٦ ، ١٣٧ ، ٢٨٣ - ٢٨٥ ، ٤١٥ - ٤١٦ ؛ الملل والنحل ١/١٣٨ - ١٤١ ؛ الفرق بين الفرق ، ص ١٢٦ - ١٢٧ ؛ أصول الدين لابن طاهر ، ص ٣٤ ؛ الباب لابن الأثير ٣/٢١٥ ؛ التبصير في الدين ، ص ٦١ - ٦٢ ؛ الفهرست لابن النديم ، ص ١٧٩ ؛ الأعلام ٢/٢٧٦ .

وضرار بن عمرو^(١)، مثل أبي عيسى محمد بن عيسى برغوث^(٢) الذي ناظر أحمد ابن حنبل، ومثل حفص الفرد الذي^(٣) [كان] يناظر^(٤) الشافعي. وكذلك أتباع متكلمي أهل الإثبات كأتباع أبي محمد عبد الله بن سعيد بن كلاب^(٥)، وأبي عبد الله محمد بن عبد الله بن كرام^(٦)، وأبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري وغيرهم.

(١) م، ق: ضرار بن عمرو مثل ٤٠٠ ر، ص، ط: ضرار بن عمرو ومثل ٥٠٠ وهو ضرار بن عمرو القاضي؛ قاله ابن حجر (لسان الميزان ٢/٢٠٣): «معتزل جلد له مقالات خبيثة». والضرارية يشيرون النجارية في الكثير من أقوالهم فهم ينفون الصفات ويقولون بحقق الله لأفعال العباد ويبتلون القول بالتولد، ولكنهم يتكرون القول بوجوب المعرفة بالعقل قبل ورود السمع. وانظر عنه ومن فرقة: الملل والنحل ١/١٤٢ - ١٤٤؛ الفرق بين الفرق، ص ١٢٩ - ١٣٠؛ أصول الدين، ص ٣٣٩ - ٣٤٠؛ التبصير في الدين، ص ٦٢ - ٦٣؛ مقالات الإسلاميين ١/٢٨١ - ٢٨٢؛ ٢/٤٠٧ - ٤٠٨؛ التنبيه والرد للعلل، ص ٤٣.

(٢) م، ق: ابن غوث، وهو خطأ. وهو أبو عيسى محمد بن عيسى برغوث. عاصر أحمد بن حنبل. لم أجد فيما بين يدي من المراجع شيئا عن تاريخ مولده ووفاته، ولكن ذكرت كتب الفرق الكثير من آرائه ومذهبه. فالأشعري يذكر آرائه في المقالات ١/٢٨٤ - ٢٨٥ ومنها: أنه كان يزعم أن الأشياء المتولدة فعل الله بإيجاب الطبع، وأنه كان يقول في التوحيد يقول المعتزلة إلا في باب الإرادة والوجود، وأنه كان يحالهم في القدر ويقول بالإرجاء، وأنه كان يقول: إن الله لم يزل متكلمًا بمعنى أنه لم يزل عاجزا عن الكلام ولكن كلام الله محدث مخلوق.

انظره ومن مذهبه: الملل والنحل ١/١٤١؛ الفرق بين الفرق، ص ١٢٦ - ١٢٧؛ التبصير في الدين، ص ٦٢؛ الفصل في الملل والنحل ٣/٢٢؛ الإلتصار للخطيب، ص ٩٨؛ دائرة المعارف الإسلامية مادة (البرغوثية)؛ المنية والأمل لابن المرتضى، ص ٤٦.

Watt (W.M.), Free will, pp. 110-111, 128-129, London, 1949.

(٣) م (فقط): حفص الفرد. وهو خطأ. كان متابعا لضرار بن عمرو في أكثر آرائه وعندهما أن الله عالم قادر على معنى أنه ليس بجاهل ولا عاجز، وجوزا حصول الفعل بين قاعطين، وأن الله يقلب الأعراض أجياما.

انظره ومن آرائه: مقالات الإسلاميين ١/٢٨١ - ٢٨٢؛ الملل والنحل ١/١٤٢ - ١٤٤؛ الفرق بين الفرق، ص ١٢٩ - ١٣٠؛ أصول الدين للبغدادى، ص ٣٣٩ - ٣٤٠؛ الفهرست لابن النديم، ص ١٨٠؛ لسان الميزان ٢/٣٣٠ - ٣٣١.

(٤) م، ق: الذي ناظر.

(٥) ابن كلاب سبقت ترجمته، ص ١٣ ت ٢.

(٦) م (فقط): وأبي محمد عبد الله بن كرام، وابن كرام سبقت ترجمته، ص ١٣ ت ٤.

بل هذا موجود في أتباع أئمة الفقهاء وأئمة شيوخ العبادة، كأصحاب أبي حنيفة والشافعي ومالك وأحمد وغيرهم، تجد أحدهم دائماً يجد في كلامهم ما يراه هو باطلاً، وهو يتوقف في رد ذلك، لا اعتقاده أن إمامه أكل منه عقلاً وعلماً [وديناً، هذا مع علم كل من هؤلاء أن متبوعه ليس بمعصوم، وأن الخطأ جائز عليه^(١)]، ولا تجد أحداً من هؤلاء يقول: إذا تعارض قولي وقول متبوعي قدمت قولي مطلقاً، لكنه إذا تبين له أحياناً الحق في تقيض قول متبوعه، أو أن تقيضه أرجح منه قدمه، لا اعتقاده أن الخطأ جائز عليه.

فكيف يجوز أن يقال: إن في كتاب الله وسنة رسوله الصحيحة الثابتة عنه ما يعلم زيد وعمره بعقله أنه باطل؟ وأن يكون كل من اشتبه عليه شيء مما أخبر به النبي صلى الله عليه وسلم قدّم رأيه على نص الرسول صلى الله عليه وسلم في أنباء الغيب التي ضلّ فيها عامة من دخل فيها يجرّد رأيه، بدون الاستهداء بهدى الله، والاستضاءة بنور الله الذي أرسل به رسله وأنزل به كتبه، مع علم كل أحد بقصوره / وتقصيره في هذا الباب، وبما وقع فيه من أصحابه وغير أصحابه من الاضطراب؟
٩٠/١
ففي الجملة: النصوص الثابتة في الكتاب والسنة لا يعارضها معقول بين قط، ولا يعارضها إلا ما فيه اشتباه واضطراب، وما علم أنه حق، لا يعارضه ما فيه اضطراب واشتباه لم يعلم أنه حق.

بل نقول قولاً عاماً كلياً: إن النصوص الثابتة عن الرسول صلى الله عليه وسلم لم يعارضها قط صريح معقول، فضلاً عن أن يكون مقدماً عليها، وإنما الذي

(١ - ١) : ساقط من (م)، (ق).

(٢) م، ق: وأن.

(٣) بين: ساقطة من (ق) فقط.

يعارضها شُبّه وخيالات ، مبنّاها على معانٍ متشابهة وألفاظٍ مجملة ، فتى وقع الاستفسار والبيان ظهر أن ما عارضها شبه سوفسطائية ، لا براهين عقلية .
وبما يوضح هذا :

الوجه التاسع

الوجه التاسع

وهو أن يُقال : ^(١) القول بتقديم الإنسان لمعقوله على النصوص النبوية قول لا ينضبط ، وذلك لأن أهل الكلام والفلسفة الخائضين المتنازعين فيما يسمونه عقليات ، كلٌّ منهم يقول : إنه يعلم بضرورة العقل ^(٢) [أو بنظره ما يدعى الآخر أن المعلوم بضرورة العقل ^(٣)] أو بنظره نقيضه .

وهذا من حيث الجملة معلوم ؛ فالمعتزلة ومن اتبعهم من الشيعة يقولون : إن أصلهم المتضمن نفى الصفات والتكذيب بالقدر — الذى يسمونه التوحيد والعدل — معلوم بالأدلة العقلية القطعية ، ومخالفوهم من أهل الإثبات يقولون : إن نقيض ذلك معلوم بالأدلة القطعية العقلية .

بل الطائفتان ومن ضاهاهما يقولون : إن [علم ^(٤)] الكلام المحض هو ما أمكن علمه بالعقل المجرد بدون السمع ، كمسألة الرؤية والكلام وخلق الأفعال ، وهذا هو الذى يجعلونه قطعياً ، ويؤثّمون المخالف فيه .

وكُلٌّ من طائفتى النفى والإثبات فيهم من الذكاء والعقل والمعرفة ما هم متميزون به على كثير من الناس ؛ وهذا يقول : إن العقل الصريح دل على النفى ، والآخر يقول : العقل الصريح دل على الإثبات .

(١) س : أن تقول .

(٢) س ، ر ، ص ، ط : أن .

(٣-٢) : ساقط من (م) ، (ق) .

(٤) لم : زيادة فى (س) فقط .

وهم متنازعون في المسائل التي دلت عليها النصوص ، كمسائل الصفات والقدر .
وأما المسائل المولدة كسألة الجوهر الفرد وتماثل الأجسام وبقاء الأعراض وغير
ذلك ففيها من النزاع بينهم ما يطول استقصاؤه ، وكل منهم يدعى فيها القطع العقلي .

ثم كل من كان عن السنة أبعد كان التنازع / والاختلاف بينهم في معقولاتهم
أعظم ، فالمعتزلة أكثر اختلافا من متكلمة أهل الإثبات ، وبين البصريين
والبغداديين منهم من النزاع ما يطول ذكره . والبصريون أقرب إلى السنة
والإثبات من البغداديين ، ولهذا كان البصريون يثبتون كون الباري شبيها بصيرا
مع كونه حيا عليما قديرا ، ويثبتون له الإرادة ، ولا يوجبون الأصلح في الدنيا ،
ويثبتون خبر الواحد والقياس ، ولا يؤثمون المجتهدين ، وغير ذلك . ثم بين
المشائية^(١) والحسينية — أتباع أبي الحسين البصري — من التنازع ما هو معروف .
وأما الشيعة فأعظم تفرقا واختلافا من المعتزلة ، لكونهم أبعد عن السنة منهم ،
حتى قيل : إنهم يبلغون اثنتين وسبعين فرقة^(٢) .

وأما الفلاسفة فلا يجمعهم جامع ، بل هم أعظم اختلافا من جميع طوائف
المسلمين واليهود والنصارى . والفلسفة التي ذهب إليها الفارابي وابن سينا إنما هي
فلسفة المشائين أتباع أرسطو صاحب التعاليم ، وبينه وبين سلفه من النزاع
والاختلاف ما يطول وصفه ، ثم بين أتباعه من الخلاف ما يطول وصفه . وأما
سائر طوائف الفلاسفة ، فلوحكى اختلافهم في علم الهيئة وحده لكان أعظم من
اختلاف كل طائفة من طوائف أهل القبلة ، والهيئة علم رياضي حسابي هو

(١) لم أجد فرقة من الفرق تدعى المشائية ، ويبدو أن ابن تيمية يشير إلى مشايخ المعتزلة البغداديين
الذين خالفهم أبو الحسين البصري . وانظر : اعتقادات فرق المسلمين والمشرىين للرازي ، ص ٤٤ ؛
الملل والنحل ١/ ١٠٧٨ . وانظر أيضا : المتمد في أصول الفقه لأبي الحسين البصري (ط . دمشق ،
١٣٨٤ / ١٩٦٤) الفهرست : مادة شيوخكم (المعتزلة) ، شيوخنا البغداديون .

(٢) م ، ر ، ص ، ط : ثنتين .

من أصح علومهم ، فإذا كان هذا اختلافهم فيه فكيف باختلافهم في الطبيعيات أو المنطق ؟ فكيف بالإلهيات ؟ .

واعتبر هذا بما ذكره أرباب المقالات عنهم في العلوم الرياضية والطبيعية ، كما نقله الأشعري [عنهم ^(١)] في كتابه في « مقالات غير الإسلاميين » ، وما ذكره القاضي أبو بكر ^(٢) عنهم في كتابه في « الدقائق » ، فإن في ذلك من الخلاف عنهم أضعاف أضعاف ما ذكره الشهرستاني وأمثاله ممن يحكي مقالاتهم ، فكلامهم في العلم الرياضى — الذى هو أصح علومهم العقلية — قد اختلفوا فيه اختلافا لا يكاد يحصى ، ونفس الكتاب الذى اتفق عليه جمهورهم — وهو كتاب « المجسطى » لبطليموس ^(٣) — / فيه قضايا كثيرة لا يقوم عليها دليل صحيح ، وفيه قضايا ينازعه غيره فيها ، وفيه قضايا مبنية على أرباب منقولة عن غيره تقبل الغلط والكذب .

٩٢/١

وكذلك كلامهم في الطبيعيات في الجسم ، وهل هو مركب من المادة والصورة ، أو الأجزاء التى لا تنقسم ، أو ليس بمركب لا من هذا ولا من هذا ؟

وكثير من حذائق النظر حار في هذه المسائل ، حتى أذكى الطوائف كأبي الحسين البصرى ، وأبي المعالى الجوينى ، وأبي عبد الله [بن] الخطيب ^(٥) — حاروا في مسألة الجوهر الفرد ، فتوقفوا فيها تارة ، وإن كانوا قد يجزمون بها أخرى ، فإن الواحد من هؤلاء تارة يجزم بالقولين المتناقضين في كتابين أو كتاب

(١) عنهم : ساقطة من (م) ، (ق) .

(٢) الباقى سبقت ترجمته ص ٦ ت ٣ .

(٣) الشهرستاني سبقت ترجمته ص ٩٤ ت ١ .

(٤) بطليموس القلوزى العالم المشهور صاحب كتاب المجسطى فى الفلك إمام فى الرياضة . كان فى أيام اندرياسيوس وفى أيام أنطيموس من ملوك الروم وبعد أيرقس بمائتين وثمانين سنة . فأما كتاب المجسطى فهو ثلاث عشرة مقالة . وأرسل من عني بتفسيره وإخراجه إلى العربية يحيى بن خالد بن برمك . انظره : تاريخ الحكماء ص ٩٥ — ٩٨ ؛ طبقات الأطباء ص ٣٥ — ٣٨ ؛ الفهرست لابن النديم ، ص ٢٦٧ — ٢٦٨ ؛ خطط المقرئى ١٥٤/١ . وانظر منهاج السنة ١٢٧/١ .

(٥) م ، ق ، وأبي عبد الله الخطيب .

واحد ، وتارة يحار فيها ، مع دعواهم أن القول الذى يقولونه قطعى برهائى عقلى لا يحتمل النقيض .

وهذا كثير فى مسائل الهيئة ونحوها من الرياضيات ، وفى أحكام الجسم وغيره من الطبيعيات ، فما الظن بالعلم الإلهى ؟ وأساطين الفلسفة يزعمون أنهم لا يصلون فيه إلى اليقين ، وإنما يتكلمون فيه بالأولى والأخرى والأخلق .

وأكثر الفضلاء العارفين بالكلام والفلسفة ، بل وبالتصوف ، الذين لم يحققوا ما جاء به الرسول تجدهم فيه حيارى ، كما أنشد الشهرستانى فى أول كتابه لما قال : « قد أشار إلى من إشارته غم ، وطاعته حتم ، أن أجمع له من مشكلات الأصول ، ما أشكل على ذوى العقول ، ولعله استسمن ذا ورم ، ونفخ فى غير صَرم ، لعمرى :

لقد طفت فى تلك المعاهد كلها وسيرتُ طرفى بين تلك المعالم
فلم أر إلا واضعا كف حائر على ذَقْنٍ ، أوقارعا سنّ نادم ^(٢)

وأنشد أبو عبد الله الرازى فى غير موضع من كتبه مثل كتاب « أقسام الذات ^(٣) » لما ذكر أن هذا العلم أشرف العلوم ، وأنه ثلاث مقامات : العلم بالذات ، والصفات ، والأفعال ، وعلى كل مقام عقدة ، فعلم الذات عليه عقدة :

(١ - ١) : فى نهاية الأقدام للشهرستانى (ص ٣) بدلا من " له من مشكلات الأصول ... الخ " عبارة " له مشكلات الأصول ، وأحل له ما انمقد من غوامضها على أرباب العقول لحسن ظنه بى أنى وقفت على نهايات النظر . وفزت بفاتيات مطارح الفكر ، ولعله استسمن ذا ورم ، ونفخ فى غير صَرم لعمرى : وبعد ذلك أورد البيهين وأولها : لقد طفت « .

(٢) فى جميع النسخ : لعمرى لقد طفت ... البيتان ، والصحيح ما أثبتناه كما فى نهاية الاقدام ، ص ٣ . فى هامش (ص ، ط) كتب مايل : " قوله : لقد طفت .. البيتان رد عليه الفقير محمد بن إسماعيل الأمير عنى الله عنهما فقال :

لملك أملت الطواف بمعهد * الرسول ومن لاقاه من كل عالم

فا حار من يهدى بهدى مجد * ولست تراه قارعا من نادم .

كذا بخط الأمير رحمه الله تعالى على الأصل « . والبيتان وارد عليهما من بحر الطويل .

(٣) م (نقط) : أقسام الذات .

هل الوجود هو الماهية أو زائد على الماهية ؟ وعلم الصفات عليه عقدة :
 هل الصفات زائدة على الذات أم لا ؟ وعلم الأفعال عليه عقدة : هل الفعل مقارن
 للذات أو متأخر عنها ؟ ثم قال « ومن الذى وصل إلى هذا الباب ، أو ذاق من هذا
 الشراب ؟ ثم أنشد :

٩٣/١

نهاية إقدام العقول عقال وأكثر سعى العالمين ضلال
 وأرواحنا فى وحشة من جسوننا وحاصل دينانا أذى ووبال
 ولم نستفد من بحثنا طولَ عمرنا سوى أن جمعنا فيه قيل وقالوا^(١)

لقد تأملت الطرق الكلامية ، والمناهج الفلسفية ، فما رأيتها تشفى طيلاً ،
 ولا تروى غليلاً . ورأيت أقرب الطرق طريقة القرآن ، أقرأ فى الإثبات : ﴿ الرَّحْمَنُ
 عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى ﴾ [سورة طه : ٥] ، ﴿ إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ
 يَرْفَعُهُ ﴾ [فاطر : ١٠] وأقرأ فى النفي : ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴾ [الشورى : ١١]
 ﴿ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا ﴾ [طه : ١١٠] ﴿ هَلْ تَعْلَمُ لَهُ مِثْيًا ﴾ [مريم : ٦٥] ، ومن
 جرب مثل تجربتي ، عرف مثل معرفتي .^(٤)

(١) م ، ق ، ر ، ص ، ط : قال وقالوا .

(٢) م ق : أقرأ . (٣) م ، ق : وأقرأ .

(٤) لم أجد هذا النص فى بين يدي من كتب الرازى سواء المطبوع منها والمخطوط . ويذكر
 ابن تيمية أن الرازى كان يتل هذا النص فى كتابه « أقسام الذات » . وهذا الكتاب مخطوط بالهند
 ولم يذكره بروكلمان ضمن مؤلفات الرازى . وكثير ما يذكر ابن تيمية هذا النص فى كتبه . انظر مثلاً
 مجموع فتاوى ابن تيمية (طء الرياض) ٤ / ٧١ ؛ الفرقان بين الحق والباطل ؛ ص ٩٧ من مجموعة
 الرسائل الكبرى ط . صبيح ؛ معارج الوصول ، ص ١٨٥ من المجموعة السابقة .

وكان ابن أبي الحديد [البغدادى ^(١)] من فضلاء الشيعة المعتزلة المتفلسفة ، وله أشعار في هذا الباب ، كقوله :

فيك يا أغلوطة الفكر حار أمرى وانقضى عمري
سافرت فيك العقول ، فما ربحت إلا أذى السفر
فلحى الله الأولى زعموا أنك المعروف بالنظر
كذبوا ، إن الذى ذكروا خارج عن قوة البشر

هذا مع إنشاده :

وحقك لو أدخلتني النار قلت للذين بها ^(٢) : قد كنت ممن يحبه ^(٣)
وأفريت عمري في علوم كثيرة وما بغيتي إلا رضاه وقُربَه
أما قلتم : من كان فينا مجاهدا سيكرم مثواه ويعذب شربه ؟
أما رد شك ابن الخطيب وزيفه ^(٤) وتمويهه في الدين إذ جَلَّ خطبه
وآية حب العصب أن يعذب الأسي إذا كان من يهوى عليه يصبه ^(٥)

(١) البغدادى : زيادة في (س) ، (ط) . وهو أبو حامد عبد الحميد بن هبة الله بن محمد بن محمد ابن الحسين (المدائني) المعروف بابن أبي الحديد ، له اطلاع واسع في الأدب وشعره جيد ، من أحيان المعتزلة ، وله شرح نهج البلاغة والسبع العلويات . ولد في المدائن سنة ٥٨٦ هـ وتوفي ببغداد سنة ٦٥٥ . انظر ترجمته في : فوات الوفيات ١/٢٤٨ ؛ البداية والنهاية ١٣/١٩٩ ؛ آداب اللغة ٣/٤٢٢ ؛ معجم المؤلفين ٥/١٠٦ ؛ الأعلام ٤/٦٠ . Bruck. S. III. 507 .

(٢) ر ، ط ، ص : للذى أراه بها ؛ س : للذى بها .

(٣) س : ممن أحبه .

(٤) وزيفه ساقطة من (س) .

(٥) هذه الأبيات ذكر بعضها ابن شاكر الكنتي في ترجمته لابن أبي الحديد في فوات الوفيات

٥١٩/١ مع اختلاف في بعض الألفاظ وترتيب الأبيات .

[وابن رشد الحفيد يقول في كتابه الذي صنفه ردا على أبي حامد في كتابه المسمى «تهافت الفلاسفة» فسماه «تهافت التهافت»، ومن الذي قاله في الإلهيات ما يعتد به. وأبو الحسن الآمدي في عامة كتبه هو واقف في المسائل الجبار يزيّف جميع الطوائف ويبقى حائرا واقفا. والخونجي المصنّف في أسرار المنطق الذي سمي كتابه «كشف الأسرار» يقول لما حضره الموت: أموت ولم أعرف شيئا إلا أن الممكن يفتقر إلى الممكن، ثم قال: الافتقار وصف سلبي، أموت ولم أعرف شيئا — حكاه عنه التلمساني وذكر أنه سمعه منه وقت الموت^(١)].

ولهذا تجد أبا حامد — مع فرط ذكائه وتألهه، ومعرفته بالكلام والفلسفة، وسلوكه طريق الزهد والرياضة والتصوف — ينتهي في هذه المسائل إلى الوقف، /ويحيل في آخر أمره على طريقة أهل الكشف^(٢)، وإن كان بعد ذلك رجع إلى طريقة أهل الحديث، ومات وهو يشتغل في صحيح البخاري.

٩٤/١

(١) ما بين المقوفتين في (س) فقط، وفي (ص)، (د) ترك النسخ مكان هذا الكلام بيضا بمقدار أربعة أسطر، وفي (ط) ترك مكان سطر واحد وكتب بالهامش عبارة «كذا بالأصل». وذكر حاجي خليفة في كشف الظنون ١٤٨٦/٢ (ط - استانبول) : كشف الأسرار عن غوامض الأفكار في المنطق للقاضي أفضل الدين محمد بن نامور (ابن عبد الملك) الخونجي الشافعي المتوفى ٦٤٩ هـ. والمبارة التي أوردها ابن تيمية عن الخونجي جاءت أيضا في كتاب «الرد على المتطهين» لابن تيمية، ص ١١٤. وفي «جهد القرية» التي ألحقها السيوطي بكتابه «صون المنطق» ص ٢٢٨.

والخونجي هو محمد بن نامور (ابن عبد الملك) أبو عبد الله الخونجي، فارسي الأصل، انتقل إلى مصر وتولى القضاء بها. انظر ترجمته في: عيون الأنباء ١٢٠/٢، وفيها أنه توفي في ٥ رمضان سنة ٥٦٤ هـ؛ مفتاح السعادة ١٤٦/١ وفيها أنه (محمد بن نامورين)؛ شذرات الذهب ٢٣٦/٥؛ ذيل الروضتين، ص ١٨٢؛ الأعلام ٣٤٤/٧.

(٢) ط : طريقة الكشف. ولقد رجع الغزالي في آخر عمره إلى طريقة أهل الكشف، بعد أن فقد فقه طرق الفلاسفة والمتكلمين وأهل التعليم الباطنية، ورأى أن هذه الطريقة هي الوسيلة الموصلة إلى المطلوب كما أخبر بذلك في كتابه «المنقذ من الضلال». وانظر خاصة : ص ١٢٢ وما بعدها من «المنقذ» بتحقيق الدكتور عبد الحليم محمود (الطبعة الخامسة سنة ١٣٨٥ هـ).

والحدائق يعلمون أن تلك الطريقة التي يحيل عليها لا توصل إلى المطلوب ،
ولهذا لما بنى على قول النفاة من سلك هذه الطريق ^(١) ، كابن عربي وابن سبعين
وابن الفارض وصاحب « خلع النعيلين » ^(٢) والتلمساني وأمثالهم ^(٣) — وصلوا إلى ما يُعلم
فساده بالعقل والدين ، مع دعواهم أنهم أئمة المحققين .

ولهذا تجدد أبا حامد في مناظرته للفلاسفة إنما يبطل طرقهم ولا يثبت
طريقة معينة ، بل هو كما قال : « تناظرهم — يعني مع كلام الأشعرى —
تارة بكلام المعتزلة ، وتارة بكلام الكرامية ، وتارة بطريق الواقفة » ^(٤) ، وهذه
الطريق هي الغالب عليه في منتهى كلامه ^(٥) .

(١) م (فقط) : ممن .

(٢) أبو حفص عمر بن علي بن مرشد بن علي ، شرف الدين بن الفارض الحموي الأصل ، المصري
المولد والدار والوفاة ، يلقب بسلطان العاشقين ، ولد سنة ٨٥٧٦ هـ ، وتوفي سنة ٩٣٢ هـ .

انظر ترجمته في : وفيات الأعيان ٣ / ١٢٦ — ١٢٧ هـ ؛ ميزان الاعتدال ٢ / ٢٦٦ ؛ شذرات
الذهب ٥ / ١٤٩ — ١٥٣ هـ ؛ لسان الميزان ٤ / ٣١٧ — ٣١٩ هـ ؛ الأعلام ٥ / ٢١٦ — ٢١٧ هـ .

وانظر للأستاذ الدكتور محمد مصطفى حليم كتاب (ابن الفارض والحب الإلهي) ط ٠ القاهرة ،
١٣٦٤ / ١٩٤٥ هـ ؛ كتاب (سلطان العاشقين) سلسلة أعلام العرب ، مارس ، ١٩٦٣ هـ .

(٣) هو أبو القاسم أحمد بن الحسين بن قسي ، روى الأصل ، من بادية شلب ، استعرب وتأدب
وقال الشعر ، ثم عكف على الوعظ وكثر مرادوه فادعى أنه المهدي وتسمى بالإمام . ثار على دولة الملتين
واشترك في الأحداث السياسية إلى أن قتل سنة ٥٤٦ هـ . انظر ترجمته في : الحلة السراة ، ص ١٩٩ —

٢٠٢ هـ ؛ الأعلام ١ / ١١٣ — ١١٤ هـ . وكتابه « خلع النعيلين » طبع أخيراً ببيروت .

(٤) هو حفيظ الدين سليمان بن عبد الله بن علي الكوفي التلمساني ، انظر ترجمته في : فوات
الوفيات ١ / ٣٦٣ — ٣٦٦ هـ ، وفيه : « كان كوفي الأصل ، وكان يدعى العرفان ، قال قطب الدين
اليوناني : رأيت جماعة ينسبونه إلى رقة الدين ، والميل إلى مذهب النصيرية » ؛ البداية والنهاية ١٣ / ٣٢٦ هـ ؛
النجوم الزاهرة ٨ / ٢٩ — ٣١ هـ ؛ الأعلام ٣ / ١٩٣ هـ (وذكر من مؤلفاته شرح مواقف النغرى والصواب
النغرى) .

(٥) ذكر الفسزالي هذا النص في معرض تقديمه للفلاسفة فقال : « فالزعم تارة مذهب المعتزلة
وأخرى مذهب الكرامية وطورا مذهب الواقفة ، ولا أتنبئ ذابا عن مذهب مخصوص » . انظر : تهافت
الفلاسفة للفسزالي ص ٦٨ — ٦٩ بتحقيق سليمان دنيا ، الطبعة الثانية ، ١٩٥٥ هـ .

(٦) م : الغالية .

وأما الطريقة النبوية السنية السلفية المحمدية الشرعية فإنما يناظرهم بها من كان خيرا بها وبأقوالهم التي تناقضها ، فيعلم حينئذ فساد أقوالهم بالمعقول الصريح المطابق للنقول الصحيح .

وهكذا كل من أمعن في معرفة هذه الكلاميات والفلسفيات التي تُعارض بها النصوص من غير معرفة تامة بالنصوص ولوازمها وكمال المعرفة بما فيها وبالأقوال التي تناقضها ، فإنه لا يصل إلى يقين يطمئن إليه ، وإنما تفيد الشك والحيرة .

بل هؤلاء الفضلاء الخدّاق الذين يدّعون أن النصوص عارضا من معقولاتهم ما يجب تقديمه تجدهم حيارى في أصول مسائل الإلهيات ، حتى مسألة وجود الرب تعالى وحقيقته حاروا فيها حيرة أوجبت أن يتناقض هذا ، كتناقض الرازي ، وأن يتوقف هذا ، كتوقف الآمدى^(١) ، ويذكرون عدة أقوال يزعمون أن الحق ينحصر فيها ، وهي كلها باطلة .

وقد حكي من طائفة من رؤوس أهل الكلام أنهم كانوا يقولون بتكافؤ الأدلة ، وأن الأدلة قد تكافأت من الجانين ، حتى لا يعرف الحق من الباطل ، ومعلوم أن هذا إنما قالوه فيما سلكوه هم من الأدلة .

(١) كثيرا ما كان ينتهى الآمدى في المسائل الكبار إلى التوقف وعدم القطع برأى ، يضح ذلك من موقفه في مسألة النفس حيث قال بعد أن ذكر آراء الفلاسفة : « ... لاصيل إلى القطع في شيء مما قيل من المذاهب في حقيقة النفس الإنسانية المدركة العاقلة ، وإن كان الحق غير خارج عنها ، فليسك بالاجتهاد في تعيينه وإظهاره . هذا ما عندى ولعل عند غيرى غيره » (الأبكار ٢/ ١٢١١) .

وفي مسألة وحدة الكلام عند الأشعرى مع انقسامه إلى أمر ونهى وخبر واستخبار يذكر اعتراض الخصوم على ذلك والردود عليها ، ثم يقول : « ... والحق أن ما ذكره من الإشكال على القول بوحدة الكلام فشكل ؛ وعسى أن يكون عند غيرى حله » (الأبكار ١/ ١٩٨) ؛ وانظرا أيضا موقفه من مسألة العلم الحادث في (الأبكار ١/ ١١٠) مخطوط بدار الكتب المصرية تحت رقم ١٦٠٣ علم الكلام .

١٥/١ وقد حُكي لي أن بعض الأذكياء - وكان قد قرأ على شخص هو إمام بلده
ومن أفضل أهل زمانه في الكلام والفلسفة، وهو ابن واصل الحموي^(٢) - أنه قال :
« اضطلع على فراشي ، وأضع الملحفة على وجهي ، وأقابل بين أدلة هؤلاء
وأدلة هؤلاء حتى يطلع الفجر ، ولم يترجح عندي شيء » . ولهذا انتهى أمره إلى
كثرة النظر في الهيئة ، لكونه تبين له فيه من العلم ما لم يتبين له في العلوم الإلهية .
ولهذا تجد كثيرا من هؤلاء لما لم يتبين له الهدى في طريقه نكص على عقبيه^(٤) ،
فاشتغل باتباع شهوات النفي في بطنه وفرجه أو رياسته وماله ونحو ذلك ، لعدم
العلم واليقين الذي يطمئن إليه قلبه ، وينشرح له صدره^(٥) .

وفي الحديث المأثور عن النبي صلى الله عليه وسلم : « إن أخوف ما أخاف عليكم
شهوات النفي في بطونكم وفروجكم ، ومضلات الفتن » . وهؤلاء المعرضون عن

(١) م ، ق ، ص ، ط : وحكي .

(٢) هو محمد بن سالم بن نصر الله بن واصل (أبو عبد الله المازني التميمي) الحموي مؤرخ عالم بالمنطق
أقام بمصر ولقب بقاضي القضاة ، ومن أهم كتبه « مفرج الكرب في أخبار بني أيوب » ، « التاريخ
الصالح » ، « شرح ما استغلق من ألفاظ كتاب الجمل في المنطق » . ولد سنة ٦٠٤ هـ بمكة وتوفي بها
سنة ٦٩٧ هـ . انظر ترجمته في : نكت الهميان ، ص ٢٥٠ ؛ بغية الرواة ، ص ٤٤٠ ؛ تاريخ ابن
الوردى ٢/٢٤٤ ؛ الوافي بالوفيات ٣/٨٥ ؛ دائرة المعارف الإسلامية ١/٢٩٩ ؛ آداب اللغة
٣/١٧٢ ؛ الأعلام ٧/٤ ؛ معجم المؤلفين : ١٠/١٦ .

(٣) م (فقط) : لما لم يتبين ، وهو خطأ ظاهر .

(٤) م ، ص ، ق ، ط : عقبه .

(٥) له : كذا في (م) ، (ق) . وفي سائر النسخ : به .

(٦) ورد الحديث عن أبي برزة الأسلمي رضي الله عنه في (المستد ، ط . الحلبي ٤/٤٢٠) من
طريقين ولفظ الأول : « عن أبي برزة الأسلمي . قال أبو الأصب ، لا أمله إلا عن النبي صلى الله
عليه وسلم ، قال : إن مما أخشى عليكم شهوات النفي في بطونكم وفروجكم ، ومضلات الفتن » .
ولفظ الثاني (بنفس الصفحة) : « عن أبي برزة عن النبي صلى الله عليه وسلم : إن مما أخشى ...
ومضلات الحموى . ورواه الهيثمي في الزوائد ٧/٣٠٥ - ٣٠٦ . وقال : « رواه أحمد ورجال
رجال الصحيح » .

الطريقة النبوية السلفية يجتمع فيهم هذا وهذا : أتباع شهوات النوى ، ومضلات الفتن ، فيكون فيهم من الضلال والنوى بقدر ما خرجوا عن الطريق الذى بعث الله به رسوله .

ولهذا أمرنا الله أن نقول فى كل صلاة : (اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ) . وقد صرح عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : « اليهود مغضوب عليهم ، والنصارى ضالون » ^(١) .

وكان [السلف] يقولون : « احذروا فتنة العالم الفاجر والعابدين الجاهل ، فإن فتنتهما فتنة لكل مفتون » فكيف إذا اجتمع فى الرجل الضلال والفجور ؟

ولو جمعت ما بلغنى فى هذا الباب عن أعيان هؤلاء ، كفلان وفلان ، لكان شيئا كثيرا ، وما لم يبلغنى من حيرتهم وشكهم أكثر وأكثر .

وذلك لأن الهدى هو فيما بعث الله به رسله ^(٢) ، فمن أعرض عنه لم يكن مهتديا ، فكيف بمن عارضه بما يناقضه وقدم مناقضه عليه ؟

قال [الله] تعالى لما أهبط آدم : (قَالَ أَهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعًا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَى * وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى * قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَى وَقَدْ كُنْتُ بَصِيرًا * قَالَ كَذَلِكَ أَتَتْكَ آيَاتُنَا فَنَسِيتَهَا وَكَذَلِكَ الْيَوْمَ تُنْسَى) [سورة طه : ١٢٣ - ١٢٦] .

٩٦/١

(١) ورد الحديث فى الترمذى (١١ / ٧٣ ط . النازى) ولفظه : « .. فإن اليهود مغضوب عليهم وإن النصارى ضلال » . وقال الترمذى : « حديث حسن غريب لانفرده إلا من حديث سماك ابن حرب » . وفى المسند (ط . الحلبي) ٣٧٨/٤ ولفظه « إن اليهود مغضوب عليهم ... » .
(٢) م ، ق : وكان يقول .
(٣) م ، ق : رسوله .

قال ابن عباس رضى الله عنهما : « تكفل الله لمن قرأ القرآن وعمل بما فيه أن لا يضل في الدنيا ، ولا يشقى في الآخرة » ثم قرأ هذه الآية ^(١) .

وقوله تعالى : ﴿ وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي ﴾ يتناول الذكر الذى أنزله ، وهو الهدى الذى جاءت به الرسل ، كما قال تعالى في آخر الكلام : ﴿ كَذَلِكَ أَتَتْكَ آيَاتُنَا فَنَسِيَتْهَا ﴾ أى تركت اتباعها والعمل بما فيها ، فمن طلب الهدى بغير القرآن ضل ، ومن اعتبر بغير الله ذل . [وقد] قال تعالى : ﴿ اتَّبِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ ﴾ [سورة الأعراف : ٣] ، وقال تعالى : ﴿ وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ﴾ [سورة الأنعام : ١٥٣] .

وفي حديث على رضى الله عنه الذى رواه الترمذى ، ورواه أبو نعيم من عدة طرق ، عن على ، عن النبي صلى الله عليه وسلم لما قال : « إنها ستكون فتنة . قلت : فما المخرج منها يا رسول الله ؟ قال : كتاب الله ، فيه نبأ ما قبلكم ، وخبر ما بعدكم ، وحكم ما بينكم ، هو الفصل ليس بالهزل ، من تركه من جبار قصمه الله ، ومن ابتغى الهدى في غيره أضله الله ، وهو حبل الله المتين ، وهو الذكر الحكيم ، وهو الصراط المستقيم ، وهو الذى لا تزيغ به الأهواء ، ولا تلتبس به الألسن ، ولا يخلق عن كثرة الرد ، ولا تنقضى عجائبه ، ولا تشيع منه العلماء ، من قال به

(١) في تفسير الطبرى (١٦/١٤٧ ط ٠ بولاق) عن عكرمة من ابن عباس قال : « تضمن الله ان قرأ القرآن وأتبع ما فيه ألا يضل في الدنيا ولا يشقى في الآخرة » ثم تلا هذه الآية ﴿ فن اتبع هدى فلا يضل ولا يشقى ﴾ وانظر الدر المنثور ٤/٣١١ .

(٢) م (قط) : في غيره .

(٣) وقد : زيادة في (س) .

(٤-٤) : لم يرد في (م) ، (ق)

(٥) س : من .

صدق ، ومن عمل به أحر ، ومن حكم به عدل ، ومن دعا إليه هُدى إلى صراط مستقيم ^(١) » ، وهذا مبسوط في غير هذا الموضع .

والمقصود هنا التنبيه على أنه لو سُوِّغَ للناظرين أن يعرضوا عن كتاب الله تعالى ويعارضوه بآرائهم ومعقولاتهم ، لم يكن هناك أمر مضبوط يحصل لهم به علم ولا هدى ، فإن الذين سلكوا هذه السبيل كلهم يخبر عن نفسه بما يوجب حيرته وشكه ، والمسلمون يشهدون عليه بذلك ، فثبت ^(٢) بشهادته وإقراره على نفسه وشهادة المسلمين ، الذين هم شهداء الله في الأرض ، أنه لم يظفر من أعرض عن / الكتاب ، وعارضه بما يناقضه ، بيقين يطمئن إليه ، ولا معرفة يسكن بها قلبه .

والذين ادَّعَوْا في بعض المسائل أن لهم معقولا صريحا يناقض الكتاب قائلهم آخرون من ذوى المعقولات ، فقالوا : إن قول هؤلاء معلوم بطلانه بصريح المعقول ، فصار ما يدعى معارضته للكتاب من المعقول ليس فيه ما يُجْزَم بأنه معقول صحيح : إما بشهادة أصحابه عليه وشهادة الأمة ، وإما بظهور تناقضهم ظهورا لا ارتياب فيه ، وإما بمعارضة آخرين من أهل هذه المعقولات لهم ، بل من تدبر ما يعارضون به الشرع من العقليات وجد ذلك مما يُعلم بالعقل الصريح بطلانه . والناس إذا تنازعوا في المعقول لم يكن قول طائفة لها مذهب حجة على أخرى ، بل يُرجع في ذلك إلى الفطر السليمة التي لم تتغير باعتقاد غير فطرتها ولا هوى ، فامتنع حينئذ أن يعتمد على ما يعارض الكتاب من الأقوال التي يسمونها معقولات ،

(١) انظر ما سبق من هذا الحديث ، ص ٥٤ — ٥٥ .

(٢) ص (فقط) : ثبت .

(٣) م ، ق : معارضة .

(٤) م ، ق ، ص ، ط : لمعارضة .

وإن كان ذلك قد قاله طائفة كبيرة ، لمخالفة طائفة كبيرة لها ، ولم يبق إلا أن يُقال : إن كل إنسان له عقل فيعتمد على عقل نفسه ، وما وجدته معارضا لأقوال الرسول الله صلى عليه وسلم من رأيه خالفه ، وقدّم رأيه على نصوص الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم ، ومعلوم أن هذا أكثر ضلالا واضطرابا .

فإذا كان غول النظر وأساطين الفلسفة الذين بلغوا في الذكاء والنظر إلى الغاية ، وهم ليّهم ونهارهم يكدّحون في معرفة هذه العقليات ، ثم لم يصلوا فيها إلى معقول صريح يناقض الكتاب ، بل إما إلى حيرة وارتباك ، وإما إلى اختلاف بين الأحزاب ، فكيف فير هؤلاء ممن لم يبلغ مباحثهم في الذهن والذكاء ومعرفة ما سلّكه من العقليات ؟ .

فهذا وأمثاله مما يبين أن من أعرض عن الكتاب وعارضه بما يناقضه ، لم يعارضه إلا بما هو جهل بسيط أو جهل مركب . فالأول : (كَسْرَابٍ بِقَيْعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمَانُ مَاءً حَتَّى إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا وَوَجَدَ اللَّهَ عِنْدَهُ فَوَفَّاهُ حِسَابَهُ وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ) [سورة النور : ٣٩] . والثاني : (كَظُلُمَاتٍ فِي بَحْرٍ لُجِّيٍّ يَغْشَاهُ مَوْجٌ مِّنْ فَوْقِهِ مَوْجٌ مِّنْ فَوْقِهِ سَحَابٌ ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكِدْ يَرَاهَا وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِن نُّورٍ) [سورة النور : ٤٠] .

٩٨/١

وأصحاب القرآن والإيمان في نور على نور ، قال تعالى : (وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَٰكِن جَعَلْنَاهُ نُورًا نَّهْدِي بِهِ مَنْ نَّشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ * صِرَاطِ اللَّهِ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ إِلَّا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ) [سورة الشورى : ٥٢ - ٥٣] . وقال تعالى : (اللَّهُ نُورُ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِ مِثْلُ نُورِهِ) - إلى آخر الآية ،

[سورة النور: ٣٥] . وقال تعالى : ﴿ فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا
النُّورَ الَّذِي أُنْزِلَ مَعَهُ أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾ [سورة الأعراف : ١٥٧] .

فأهل الجهل البسيط منهم أهل الشك والحيرة من هؤلاء المعارضين للكتاب
المعارضين عنه ، وأهل الجهل المركب أرباب الاعتقادات الباطلة التي يزعمون
أنها عقليات . وآخرون ممن يعارضهم يقول : المناقض لتلك الأقوال هو العقليات .
ومعلوم أنه حينئذ يجب فساد أحد الاعتقادين أو كليهما^(١) ، والغالب فساد كلا
الاعتقادين ، لما فيهما من الإجمال والاشتباه ، وأن الحق يكون فيه تفصيل
يبين أن مع هؤلاء حقًا وباطلا ، ومع هؤلاء حقًا وباطلا ، والحق الذي مع كل منهما
هو الذي جاء به الكتاب الذي يحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه ، والله أعلم .

الوجه العاشر

الوجه العاشر

أن يعارض دليلهم بنظير ما قالوه ، فيقال : إذا تعارض العقل والنقل وجب
تقديم النقل ، لأن الجمع بين المدلولين جمع بين النقيضين ، ورفعهما رفع للنقيضين ،
وتقديم العقل ممتنع ، لأن العقل قد دل على صحة السمع وجوب قبول ما أخبر
به الرسول صلى الله عليه وسلم ، فلو أبطلنا النقل لكنا قد أبطلنا دلالة العقل ، وإذا
أبطلنا دلالة العقل لم يصلح أن يكون معارضا للنقل ، لأن ما ليس بدليل لا يصلح
لمعارضة شيء من الأشياء ، فكان تقديم العقل موجبا عدم تقديمه ، فلا يجوز
تقديمه .

معارضة دليلهم
بنظير ما قالوه

وهذا بين واضح ، فإن العقل هو الذي دل على صدق السمع وصحته وأن خبره
مطابق لخبره ، فإن جاز أن تكون هذه / الدلالة باطلة لبطلان النقل لزم أن لا يكون

٩٩/١

العقل دليلاً صحيحاً ، وإذا لم يكن دليلاً صحيحاً لم يجوز أن يتبع بحال ، فضلاً عن أن يُقدّم ؛ فصار تقديم العقل على النقل قدحاً في العقل بانتفاء لوازمه ومدلوله ، وإذا كان تقديمه على النقل يستلزم القدح فيه ، والقدح فيه يمنع دلالته ، والقدح في دلالته يقدح في معارضته ^(١) ، كان تقديمه عند المعارضة مبطلاً للمعارضة ، فامتنع تقديمه على النقل ، وهو المطلوب .

وأما تقديم النقل عليه فلا يستلزم فساد النقل في نفسه .

ومما يوضح هذا أن يقال :

معارضة العقل لما دل العقل على أنه حق دليل على تناقض دلالته ، وذلك يوجب فسادها ، وأما السمع فلم يعلم فساد دلالته ولا تعارضها في نفسها ، وإن لم يعلم صحتها . وإذا تعارض دليلان أحدهما علمنا فسادهما والآخري لم نعلم فسادها كان تقديم ما لم يعلم فسادها أقرب إلى الصواب من تقديم ما يعلم فسادها ، كالشاهد الذي علم أنه يصدق ويكذب ، والشاهد المجهول الذي لم يعلم كذبه ، فإن تقديم قول الفاسق المعلوم كذبه على قول المجهول الذي لم يعلم كذبه لا يجوز ، فكيف إذا كان الشاهد هو الذي شهد بأنه قد كذب في بعض شهاداته ؟ ! ^(٢)

والعقل إذا صدق السمع في كل ما يخبر به ثم قال : إنه أخبر بخلاف الحق ، كان هو قد شهد للسمع بأنه يجب قبوله ، وشهد له بأنه لا يجب قبوله ، وشهد بأن الأدلة السمعية حق ، وأن ما أخبر به السمع فهو حق ، وشهد بأن ما أخبر به السمع فليس بحق ، فكان [مثله مثل من شهد لرجل بأنه صادق لا يكذب ، وشهد له بأنه قد كذب ، فكان هذا] قدحاً في شهادته مطلقاً وتركيبه ، فلا يجب قبول شهادته الأولى ولا الثانية ، فلا يصلح أن يكون معارضاً للسمع بحال .

(١) ر : يمنع معارضته .

(٢) ر : شهادته .

(٣) ما بين المعقوفين ساقط من (م) ، (ق) .

تقديم النقل
لا يستلزم فساد
النقل في نفسه

ولهذا تجدد هؤلاء الذين تتعارض عندهم دلالة العقل والسمع في حيرة وشك واضطراب ، إذ ليس عندهم معقول صريح سالم عن معارض مقاوم ، كما أنهم أيضا في نفس المعقول الذي يعارضون به السمع في اختلاف ورَّيب واضطراب . وذلك كله مما يبين أنه ليس في المعقول الصريح ما يمكن أن يكون مقدما على (١) / ما جاءت به الرسل ، وذلك لأن الآيات والبراهين دالة (٢) على صدق الرسل ، وأنهم لا يقولون على الله إلا الحق ، وأنهم معصومون فيما يبلغونه عن الله من الخبر والطاب ، لا يجوز أن يستقر في خبرهم عن الله شيء من الخطأ ، كما اتفق على ذلك جميع المقرين بالرسل من المسلمين واليهود والنصارى وغيرهم .

١٠٠/١

فوجب أن جميع ما يخبر به الرسول عن الله صدق وحق ، لا يجوز أن يكون في ذلك شيء مناقض لدليل عقلي ولا سمعي . فتنى علم المؤمن بالرسول أنه أخبر بشيء من ذلك جزم جزمًا قاطعا أنه حق ، وأنه لا يجوز أن يكون في الباطن بخلاف ما أخبر به ، وأنه يمتنع أن يعارضه دلائل قطعي ، لاعقلي ولا سمعي ، وأن كل ما ظن أنه عارضه من ذلك فإنما هو مُجْحَج داحضة ، وشبه من جنس شبه السوفسطائية . وإذا كان العقل العالم بصدق الرسول قد شهد له بذلك ، وأنه يمتنع أن يعارض خبره دليل صحيح ، كان هذا العقل شاهداً بأن كل ما خالف خبر الرسول فهو باطل ، فيكون هذا العقل والسمع جميعا شهدا ببطلان العقل المخالف للسمع .

(١) أنه ليس : كذا في (س) ؛ وفي سائر النسخ : أن ليس .

(*) — (*) : « ذلك لأن الآيات والبراهين ... » ابتداء من هذه العبارة إلى النجمة التالية « ... لعدم فهمه لفساد أحدهما » (ص ١٧٤) : ساقط من نسخة (س) .

(٢) ص ، ر ، ط : الدالة .

(٣) م (فقط) : من .

فإن قيل : فهذا يوجب القدح في شهادة العقل ، حيث شهد بصدق الرسول ،
وشهد بصدق العقل المناقض لخبره .

قيل له : عن هذا جوابان :

أحدهما : إنا نحن يمتنع عندنا أن يتعارض العقل والسمع القطعيان ، فلا تبطل
دلالة العقل ، وإنما ذكرنا هذا على سبيل المعارضة ، فن قدّم دلالة العقل
على السمع يلزمه أن يقدم دلالة العقل الشاهد بتصديق السمع ، وأنه إذا قدم
دلالة العقل لزم تناقضها وفسادها ، وإذا قدم دلالة السمع لم يلزم تناقضها
في نفسها ، وإن لزمه أن لا يعلم صحتها ، وما علم فساده أولى بالرد مما لم تعلم صحته
ولا فساده .

والجواب^(١) الثاني : أن نقول : الأدلة العقلية التي تعارض السمع غير الأدلة
العقلية التي يعلم بها أن الرسول صادق ، وإن كان جنس المعقول يشملها . ونحن
إذا بطلنا ما عارض السمع إنما بطلنا نوعا مما يُسمى معقولا ، لم نبطل كل معقول ،
/ ولا بطلنا المعقول الذي علم به صحة المنقول ، وكان ما ذكرناه موجبا لصحة السمع
وما علم به صحته من العقل .

ولا مناقضة في ذلك ، ولكن حقيقة أنه قد تعارض العقل الدال على صدق
الرسول والعقل المناقض لخبر الرسول ، فقدّمنا ذلك المعقول على هذا المعقول ،
كما تقدّم الأدلة الدالة على صدق الرسول على المصحح الفاسدة والقاذحة في نبوات
الأنبياء ، وهي صحيح عقلية .

بل شبهات المبطلين القاذحين في النبوات قد تكون أعظم من كثير من المصحح
العقلية التي يعارض بها خبر الأنبياء عن أسماء الله وصفاته وأفعاله ومعاده ، فإذا كان

تقديم الأدلة العقلية الدالة على أنهم صادقون في قولهم : « إن الله أرسلهم » مقدمة على ما يناقض ذلك من العقليات ، كذلك تقديم هذه الأدلة العقلية المستلزمة لصديقهم فيما أخبروا به على ما يناقض ذلك من العقليات ، وعاد الأمر إلى تقديم جنس من المعقولات على جنس .

وهذا متفق عليه بين العقلاء ، فإن الأدلة العقلية إذا تعارضت فلا بد من تقديم بعضها على بعض ، ونحن نقول : لا يجوز أن يتعارض دليان قطعيان : لا عقليان ولا سمعيان ، ولا سمعي وعقلي ؛ ولكن قد ظن من لم يفهم حقيقة القولين تعارضهما لعدم فهمه لفساد أحدهما* .

فإن قيل : نحن نستدل بخالفة العقل للسمع على أن دلالة السمع المخالفة له باطلة ، إما لكذب الناقل عن الرسول ، أو خطئه في النقل ، وإما لعدم دلالة قوله على ما يخالف العقل في محل النزاع .

اعتراض آخر

قيل : هذا معارض بأن يقال : نحن نستدل بخالفة العقل للسمع على أن دلالة العقل المخالفة له باطلة لبطلان بعض مقدماتها ، فإن مقدمات الأدلة العقلية المخالفة للسمع فيها من التطويل والخفاء والاشتباه والاختلاف والاضطراب ما يوجب أن يكون تطرق الفساد إليها أعظم من تطرقه إلى مقدمات الأدلة السمعية .

الرد عليه

ومما يبين ذلك أن يقال : دلالة السمع على مواقع الإجماع مثل دلالاته / على موارد النزاع ، فإن دلالة السمع على علم الله تعالى وقدرته وإرادته وسمعه وبصره ، كدلالاته على رضاه ومحبته وغضبه واستوائه على عرشه^(١) ونحو ذلك ، وكذلك دلالاته على عموم مشيئته وقدرته كدلالاته على عموم علمه .

١٠٢/١

(*) هنا ينتهي السقط في نسخة (س) الذي بدأ (ص ١٧٢) .

(١) على عرشه : زيادة في (م) فقط .

(١) فالأدلة السمعية لم يردّها من ردّها لضعف فيها وفي مقدماتها ، لكن لاعتقاده أنها تخالف العقل ، بل كثير من الأدلة السمعية التي يردونها تكون أقوى بكثير من الأدلة السمعية التي يقبلونها . وذلك لأن تلك لم يقبلوها لكون السمع جاء بها ، لكن لاعتقادهم أن العقل دلّ عليها ، والسمع جعلوه عاضدا للعقل ، وحجة على من ينازعهم من المصدّقين بالسمع ، لم يكن هو عمدتهم ولا أصل علمهم ، كما صرح بذلك أئمة هؤلاء المعارضين لكتاب الله وسنة رسوله بأرائهم .

(٢) وإذا كان كذلك ، تبين أن ردّهم الأدلة السمعية المعلومة الصحة بمجرّد مخالفة عقل الواحد ، أو لطائفة منهم ، أو مخالفة ما يسمونه عقلا لا يجوز ، إلا أن يبطلوا الأدلة السمعية بالكلية ، ويقولون : إنها لا تدل على شيء ، وإن إخبار الرسول عما أخبر به لا يفيد التصديق بثبوت ما أخبر به ، وحينئذ فما لم يكن دليلا لا يصلح أن يجعل معارضا .

والكلام هنا إنما هو لمن علم أن الرسول صادق ، وأن ما أخبر به ثابت ، وأن إخباره لنا بالشئ يفيد تصديقنا بثبوت ما أخبر به ، فمن كان هذا معلوما له امتنع أن يجعل العقل مقدّمًا على خبر الرسول صلى الله عليه وسلم ، بل يضطره الأمر إلى أن يجعل الرسول يكذب أو يخطئ تارة في الخبريات ، ويصيب أو يخطئ أخرى في الطلبات . وهذا تكذيب للرسول ، وإبطال لدلالة السمع ، وسدّ لطريق العلم بما أخبر به الأنبياء والمرسلون ، وتكذيب بالكتاب وبما أرسل الله تعالى به رسوله .

(١) م ، ر ، ص : فالدلالة ؛ ط : فالسمعية .

(٢) م ، ق ، ر ، ص ، ط : الصحيحة .

(٣) م ، ق : لا يصلح .

وغايته إن أحسن المقال : أن يجعل الرسول مخبراً بالأمر على خلاف حقائقها
 لأجل نفع العامة . ثم إذا قال ذلك امتنع أن يستدل بخبر الرسول على شيء ، فعاد الأمر
 جَدْعاً ؛ لأنه إذا جَوَّزَ على خبر الرسول التلبس كان كتجويزه عليه الكذب .
 وحينئذ فلا يكون مجزئ لإخبار الرسول موجبا للعلم بثبوت ما أخبر به ، وهذا — وإن
 / كان زندقة وكفرا وإلحادا — فهو باطل في نفسه ، كما قد بين في غير هذا الموضع .

١٠٣/١

فنحن في هذا المقام إنما نخاطب من يتكلم في تعارض الأدلة السمعية والعقلية
 ممن يدعى حقيقة الإسلام من أهل الكلام ، الذين يلبسون على أهل الإيمان بالله
 ورسوله ، وأما من أفصح بحقيقة قوله ، وقال : إن كلام الله ورسوله لا يُستفاد
 منه علم غيب^(١) ، ولا تصديق بحقيقة ما أخبر به ، ولا معرفة بالله وأسمائه وصفاته
 وأفعاله وملائكته وجنته وناره وغير ذلك — فهذا لكلامه مقام آخر .

المقصودون
 بالخطاب
 في هذا الكتاب

فإن الناس في هذا الباب أنواع :

منهم من يقر بما جاء به السمع في المعاد دون الأفعال والصفات .

ومنهم من يقر بذلك في بعض أمور المعاد دون بعض .

ومنهم من يقر بذلك في بعض الصفات والمعاد مطلقا دون الأفعال وبعض

الصفات .

ومنهم من لا يقر بحقيقة شيء من ذلك لا في الصفات ولا في المعاد .

ومنهم من لا يقر بذلك أيضا في الأمر والنهي ، بل يسلك طريق التأويل

في الخبر والأمر جميعا لمعارضة العقل عنده ، كما فعلت القرامطة الباطنية . وهؤلاء

أعظم الناس كفرا وإلحادا .

والمقصود هنا أن من أقر بصحة السمع وأنه علم صحته بالعقل لا يمكنه أن يعارضه بالعقل البتة، لأن العقل عنده هو الشاهد بصحة السمع، فإذا شهد مرة أخرى بفساده كانت دلالاته متناقضة، فلا يصلح لإثبات السمع ولا لمعارضته.

فإن قال : أنا أشهد بصحته ما لم يعارض العقل .^(١)

قيل : هذا لا يصح لوجوه :

أحدها : أن الدليل العقلي دلّ على صدق الرسول وثبوت ما أخبر به مطلقاً، فلا يجوز أن يكون صدقه مشروطاً بعدم المعارض .

الثاني : أنك إن جَوَّزَ عليه أن يعارضه العقل الدال على فسادهِ لم تثق بشيء منه، لجواز أن يكون في عقل غيرك ما يدل على فسادهِ، فلا تكون قد علمت بعقلك صحته البتة، وأنت تقول : إنك علمت صحته بالعقل .

الثالث : أن ما يستخرجه الناس بمقولهم أمر لا غاية له، سواء كان حقاً / أو باطلاً، فإذا جَوَّزَ المحجَّز أن يكون في المعقولات ما يناقض خبر الرسول لم يثق بشيء من أخبار الرسول، لجواز أن يكون في المعقولات التي لم تظهر له بعد ما يناقض ما أخبر به الرسول . ومن قال : أنا أقر من الصفات بما لم ينفع العقل، أو أثبت من السمعيات ما لم يخالفه العقل، لم يكن لقوله ضابط، فإن تصديقه بالسمع مشروط بعدم جنس لا ضابط له ولا منتهى، وما كان مشروطاً بعدم ما لا ينضبط لم ينضبط، فلا يبقى مع هذا الأصل إيمان .

(١) م، ق : بصحة .

(٢) أنك : كذا في (م) فقط، وفي سائر النسخ : أنه .

اعتراض : الشهادة
بصحة السمع ما لم
يعارض العقل

الرد عليه
من وجوه :
الأول

الثاني

الثالث

١٠٤/١

(١) ولهذا تجدد من تعود معارضة الشرع بالرأى لا يستقر في قلبه الإيمان، بل يكون كما قال الأئمة: إن علماء الكلام زنادقة، وقالوا: قل أحد نظر في الكلام إلا كان في قلبه غلٌّ على أهل الإسلام؛ ومرادهم بأهل الكلام من تكلم في الله بما يخالف الكتاب والسنة .

ففي الجملة: لا يكون الرجل مؤمناً حتى يؤمن بالرسول إيماناً جازماً، ليس مشروطاً بعدم معارض، فتي قال: أؤمن بخبره إلا أن يظهر له معارض يدفع خبره لم يكن مؤمناً به . فهذا أصل عظيم يجب معرفته، فإن هذا الكلام هو ذريعة الإلحاد والنفاق .

الرابع: أنهم قد سلموا أنه يعلم بالسمع أمور . كما يذكرونه كلهم من أن العلوم ثلاثة أقسام: منها ما لا يُعلم إلا بالعقل، ومنها ما لا يُعلم إلا بالسمع، ومنها ما يُعلم بالسمع والعقل .

وهذا التقسيم حق في الجملة، فإن من الأمور الغائبة عن حس الإنسان ما لا يمكن معرفته بالعقل، بل لا يعرف إلا بالخبر .

وطرق العلم ثلاثة: الحس، والعقل، والمركب منهما كالخبر . فن الأمور ما لا يمكن علمه إلا بالخبر، كما يعلمه كل شخص بأخبار الصادقين كالخبر المتواتر، وما يُعلم بخبر الأنبياء صلوات الله عليهم أجمعين .

وهذا التقسيم يجب الإقرار به، وقد قامت الأدلة القبضية على نبوات الأنبياء .
(٢) وأنهم قد يعلمون بالخبر ما لا يُعلم إلا بالخبر، وكذلك يعلمون غيرهم بخبرهم .

(١) م (نقط): نجد .

(٢) س، ر، ص، ط: وأنه .

(١)

ونفس النبوة تتضمن الخبر، فإن النبوة مشتقة من «الإنباء» وهو الإخبار بالمغيّب.

١٠٥/١

فالنبي / يخبر بالمغيّب ويخبرنا بالغيب^(٢) ، ويمتنع أن يقوم دليل صحيح على أن كل ما أخبر به الأنبياء يمكن معرفته بدون الخبر، فلا يمكن أن يجزم بأن كل ما أخبرت به الأنبياء [هو متيّف . فإنه يمتنع أن يقوم دليل على هذا النفي العام ، ويمتنع أن يقول القائل : كل ما أخبر به الأنبياء^(٣)] يمكن غيرهم أن يعرفه بدون خبرهم ، ولهذا كان أكل الأمم علماء المقرّون بالطرق الحسية والعقلية والخبرية ، فن كذب بطريق منها فاته من العلوم بحسب ما كذب به من تلك الطرق^(٤) .

والمفلسفة الذين أثبتوا النبوات على وجه يوافق أصولهم الفاسدة — كابن سينا وأمثاله — لم يقرّوا بأن الأنبياء يعلمون ما يعلمونه بخبر يأتيهم عن الله، لا بخبر ملك ولا غيره ، بل زعموا أنهم يعلمونه بقوة عقلية ، لكونهم أكل من غيرهم في قوة الحدس ، ويسمّون ذلك القوة القدسيّة ، فحصرنا علوم الأنبياء في ذلك^(٥) .

وكان حقيقة قولهم : أن الأنبياء من جنس غيرهم ، وأنهم لم يعلموا شيئاً بالخبر ، ولهذا صار هؤلاء لا يستفيدون شيئاً بخبر الأنبياء ، بل يقولون : لأنهم خاطبوا الناس بطريق التخيل لمنفعة الجمهور . وحقيقة قولهم : أنهم كذبوا

(١) س : بالغيب .

(٢) فالنبي : كذا في (س) ، (ص) ، (ط) . وفي (م) : فإن النبي . وسقطت الكلمة من (ق) ، (ر) .

(٣) ق : . . . وهو الإخبار بالمغيّب ويخبرنا بالغيب ؛ س : يخبر بالغيب ويخبر بالمغيّب (كذا مكررة) .

(٤) ما بين المعقوفين ساقط من (م) ، (ق) .

(٥) ق ، ص ، ط : فإنه من العلوم ؛ م : فإنه [جهل] من العلوم .

(٦) لكونهم : كذا في (م) ، (ق) . وفي سائر النسخ : لكنهم .

(٧) م ، ق ، ر ، ص : ولشمول ذلك للقوة .

لمصلحة الجمهور . وهؤلاء في الحقيقة يكذبون الرسل ^(١) ، فتكلم معهم في تحقيق النبوة على الوجه الحق ، لا في معارضة العقل والشرع .

وهذا الذي ذكرته مما صرح به فضلائهم ، يقولون : ^(٢) [إن] الرسل إنما ^(٣) ينتفع بخبرهم الجمهور في التخيل ، لا ينتفع بخبرهم أحد من العامة والخاصة في معرفة الغيب ، بل الخاصة عندهم تعلم ذلك بالعقل المناقض لأخبار الأنبياء ، والعامة لا تعلم ذلك لا بعقل ولا خبر ، والنبوة إنما فائدتها تخيل ما يخبرون به للجمهور ، كما يصرح بذلك الفارابي وابن سينا وأتباعهما .

ثم لا يخلو الشخص إما أن يكون مقراً بخبر نبوة الأنبياء ، وإما أن يكون غير مقراً ، فإن كان غير مقراً ^(٤) بذلك لم نتكلم معه في تعارض الدليل العقلي والشرعي ، ^(٥) فإن تعارضهما إنما يكون بعد الإقرار بصحة كل منهما لو تجرد عن المعارض ، فمن لم يقر بصحة دليل عقلي ألينة لم يُخاطب في معارضة الدليل العقلي والشرعي ، ^(٦) وكذلك من لم يقر بدليل شرعي لم يُخاطب في هذا التعارض .

ومن / لم يقر بالأنبياء لم يستفد من خبرهم دليلاً شرعياً ، فهذا يتكلم معه في تثبيت النبوات ، فإذا ثبتت حينئذ يثبت الدليل الشرعي ، وحينئذ فيجب الإقرار بأن خبر

١٠٦/١

(١) م ، ق : الرسول .

(٢) يقولون : كذا في (م) ، (ق) . وفي سائر النسخ : ويقولون .

(٣) إن : زيادة في (س) فقط .

(٤) م (فقط) : غير مقراً بذلك .

(٥ - ٥) : ساقط من (ق) .

(٦) س : معارضة .

(٧) س : تعارض .

الأنبياء يوجب العلم بثبوت ما أخبروا به ، ومن جَوَزُ ^(١) أن يكون في نفس الأمر معارض ينفي ما دلت عليه أخبارهم امتنع أن يعلم بخبرهم شيئا ، فإنه مامن خبر أخبروا به ولم يعلم هو ثبوته بعقله إلا وهو يجوز أن يكون في نفس الأمر دليل يناقضه ، فلا يعلم شيئا مما أخبروا به بخبرهم ، فلا يكون مقراً بنبوتهم ، ولا يكون عنده ^(٢) شيء يُعلم بالسمع وحده ، وهم قد أقرُّوا بأن العلوم ثلاثة : منها ما يُعلم بالسمع وحده ، ومنها ما يُعلم بالعقل وحده ، ومنها ما يُعلم بهما .

وأيضاً ، فقد قامت الأدلة العقلية اليقينية على نبوة الأنبياء ، وأنهم قد يعلمون ما يعلمونه بخبر الله وملائكته ، تارة بكلام يسمعون منه من الله كما سمع موسى بن عمران ، وتارة بملائكة تخبرهم عن الله ، وتارة بوحي يوحيه الله ، كما قال تعالى : ﴿ وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ ﴾ [سورة الشورى : ٥١] .

فتبين أن تجوزهم أن يكون في نفس الأمر دليل يناقض السمع يوجب أن لا يكون في نفس الأمر دليل سمعي يعلم به مخبره ، وهذا مما تبين به تناقضهم — حيث أثبتوا الأدلة السمعية ^(٣) ، ثم قالوا ما يوجب إبطالها ، وحيث أثبتوا الأدلة العقلية ، ثم قالوا ما يوجب تناقضها ، فإن العقل يُعلم به صحة الأدلة السمعية ، فتى بطلت ^(٤) بطل العقل الدال على صحة السمع ، والدليل مستلزم للدلول ، ومتى

(١) م (فقط) : ومتى يجوز تجوزاً أن .

(٢) ط : فلا يكون .

(٣) ط : بما .

(٤) تبين : كذا في (م) ، وفي سائر النسخ : يبين .

(٥) ر (فقط) : العقلية .

(٦) م ، ق ، ر ، ص ، ط : بطل .

انتفى اللازم الذي هو المدلول انتفى ملزومه الذي هو الدليل ، فيبطل العقل —
وتناقضهم حيث أقرّوا بنبؤات الأنبياء ثم قالوا ما يوجب بطلانها .^(١)

وأيضاً ، فالأدلة العقلية توجب الإقرار بنبؤة الأنبياء ، فالقدح في نبؤة
الأنبياء قدح في الأدلة العقلية ، ومع كون قولهم مستلزماً لتناقضهم فهو مستلزم
لبطلان الأدلة العقلية والسمعية ، وبطلان النبؤات ، وهذا من أعظم أنواع
/ السفسطة ؛ فتبين بعض ما في قولهم من أنواع السفسطة الدالة على فساده ، ومن
أنواع التناقض الدالة على جهلهم وتناقض مذاهبهم .

١٠٧/١

وإن قالوا : نحن لانعلم شيئاً مما دل عليه الشرع من الخبريات ، أو من الخبريات
وغيرها ، إلا أن نعلم بالاضطرار أن الرسول أخبر به .

[قيل] : فيقال لكم على هذا التقدير : فكل ما لا يعلم شخص بالاضطرار أن
الرسول أخبر به يجب أن ينفيه إذا قام عنده ما يظنه دليلاً عقلياً ! .

فإن قالوا : نعم ، لزم أنه يجوز لكل أحد أن يكذب بما لم يضطر إلى أن
الرسول أخبر به ، وإن كان غيره قد علم بالاضطرار أن الرسول أخبر به ، وحينئذ
فيلزم من ذلك تجويز تكذيب الرسول^(٢) ، ونفى الحقائق الثابتة في نفس الأمر ،
والقول بلا علم ، والقطع بالباطل .

وإن قالوا : نحن إنما نجوز ذلك إذا قام دليل عقلي قاطع .

قيل : هذا باطل لوجهين :

(١) م (قط) : إنما .

(٢) نبؤة : كذا في (م) . وفي سائر النسخ : نبؤات .

(٣) م ، ق : فيقال لهم ؛ ر ، ط : فيقال لهم لكم ؛ م : فيقال لكم .

(٤) م ، ق ، ر ، م ، ط : وكل .

(٥) م : الرسل .

أحدهما : أنه إذا لم يعلم بالاضطرار أنه أخبر به كان على قولكم غير معلوم الثبوت، وحينئذ إذا قام عنده دلالة ظنية ترجح النفي أخبر بموجبها، وإن جَوَّز أن يكون غيره يعلم باضطرار نقيضها .

الثاني : [أن ^(١) الأدلة العقلية القطعية ليست جنسا متميِّزا عن غيره، ولا شيئا ^(٢) اتفق عليه العقلاء ؛ بل كل طائفة من النظائر تدعى أن عندها دليلا قطعيا على ما تقول ، مع أن الطائفة الأخرى تقول : إن ذلك الدليل باطل ، وإن بطلانه يُعلم بالعقل . بل قد تقول : إنه قام عندها دليل قطعي على نقيض [قول] تلك ^(٣) [الطائفة] ، وإذا كانت العقلات ليست متميزة، ولا متفقة عليها، وجَوَّز أصحابها فيما لم يعلمه أحدهم بالاضطرار من أخبار الرسول أن يقدمها عليه — لزم من ذلك تكذيب كل من هؤلاء بما يعلم غيره بالاضطرار أن الرسول أخبر به .

ومعلوم أن العلوم الضرورية أصل للعلوم النظرية، فإذا جَوَّز الإنسان أن يكون ماعلمه غيره من العلوم الضرورية باطلا / جَوَّز أن تكون العلوم الضرورية باطلة، وإذا بطلت بطلت النظرية، فصار قولهم مستلزما لبطلان العلوم كلها، وهذا مع أنه مستلزم لعدم علمهم بما يقولونه، فهو متضمن لتناقضهم، ولغاية السفسطة . ^(٤) وإن قالوا : ما علمنا بالاضطرار أن الرسول أراد أن أقرنا به ، ولم نجوِّز أن يكون في العقل ما يناقضه ، وما علمه غيرنا لم نقر به، وجَوَّزنا أن يكون في العقل ^(٥)

(١) أن : ساطعة من (م)، (ق)، (ص)، (ط) .

(٢) س : ولا شيئا مما اتفق عليها العقلاء ؛ (ر)، (ص)، (ط) : ولا شيئا اتفق العقلاء عليه .

(٣) م، ق : على نقيض تلك ؛ ر، ص، ط : على نقيض قول تلك . والمثبت عن (س) .

(٤) س (فقط) : لتناقضه .

(٥) س، ر، ص، ط : ما علمناه .

(٦) م، ق، ص، ط : وما علم .

ما يناقضه — أمكن تلك الطائفة أن تعارضهم بمثل ذلك، فيقولون : بل نحن نقر علمنا الضروري، ونقدح في علمكم الضروري بنظرياتنا .

وأيضاً ، فمن المعلوم أن مَنْ شافَهُهُ الرسول بالخطاب يعلم من مراده بالاضطرار ما لا يعلمه غيره ، وأن مَنْ كان أعلم بالأدلة الدالة على مراد المتكلم كان أعلم بمراده من غيره ، وإن لم يكن نبياً ، فكيف بالأنبياء ؟ .

فإن النحاة أعلم بمراد الخليل^(٣) وسيبويه^(٤) من الأطباء ، والأطباء أعلم بمراد أبقراط^(٥) وجالينوس^(٦) من النحاة ، والفقهاء أعلم بمراد الأئمة الأربعة وغيرهم من الأطباء

(١) م ، ق : أن تعارض .

(٢) م ، ق ، ر ، ص ، ط : في علمهم .

(٣) هو الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي (أبو عبد الرحمن) من أئمة اللغة وهو أستاذ سيبويه ولد سنة ١٠٠ وتوفي سنة ١٧٠ . انظر ترجمته في : وفیات الأعيان ٢ / ١٥ - ١٩ ؛ إنباه الزواة ١ / ٣٤١ ؛ الأعلام ٢ / ٣٦٣ .

(٤) هو عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي أبو بشر، الملقب بسيبويه، ولد سنة ١٤٨ وتوفي سنة ١٨٠ . انظر ترجمته في : وفیات الأعيان ٣ / ١٣٣ - ١٣٥ ؛ البداية والنهاية ١٠ / ١٧٦ ؛ تاريخ بغداد ١٢ / ١٩٥ ؛ طبقات النحويين ، ص ٦٦ - ٧٤ ؛ الأعلام ٥ / ٢٥٢ .

(٥) م ، ق ، ر ، ط : بقراط . وأبقراط Hippocrates طبيب ماهر عاش نحواً وتسعين سنة ، تلميذ في الطب على اسقليميوس تكلم عنه مبشر بن فاتك في كتابه (مختار الحكم) وحنين بن إسحاق في كتابه (نوادير الفلاسفة) توفي سنة ٣٥٧ ق . م . انظر : عيون الأنباء في طبقات الأطباء ، ص ٢٤ ؛ طبقات الأطباء والحكماء لابن جليل ، ص ١٦ - ١٩ ؛ تاريخ الحكماء للقفطي ، ص ٩٠ ؛ الفهرست لابن النديم ، ص ٢٨٧ - ٢٨٨ .

(٦) Galen كان إمام الأطباء في عصره . واشتهر بالحكمة والفلسفة ، ولد سنة ١٣٠ م . عاش ثمانين سنة . وكانت له مجالس طبية يخطب فيها بمدينة روما . وله مؤلفات كثيرة في الطب والحكمة . انظره : طبقات الأطباء ، ص ٤١ - ٥١ ؛ تاريخ الحكماء للقفطي ، ص ١٢٣ - ١٣٢ ؛ الفهرست لابن النديم ، ص ٢٨٨ ؛ تاريخ اليعقوبي ، ص ٩٢ - ٩٥ ؛ مختار الحكم لمبشر بن فاتك ، ص ٢٨٨ - ٢٩٥ .

والنحاة، وكل من هذه الطوائف يعلم بالاضطرار من مراد أئمة الفن ما لا يعلمه غيرهم، فضلا عن أن يعلمه علما ضروريا أو نظريا .

وإذا كان كذلك فمن له اختصاص بالرسول، ومزيد علم بأقواله وأفعاله ومقاصده، يعلم بالاضطرار من مراده ما لا يعلمه غيره، فإذا جوز لمن يحصل له هذا العلم الضروري أن يقوم عنده قاطع عقلي ينفي ما علمه هؤلاء بالاضطرار لزوم ثبوت المعارضة بين العلوم النظرية والضرورية، وأنه يقدم فيها النظرية، ومعلوم أن هذا فاسد .

فتبين أن قول هؤلاء يستلزم من تناقضهم وفساد مذاهبهم وتكذيب الرسل ما يستلزم من الكفر والجهل، وأنه يستلزم تقديم النظريات على الضروريات، وذلك يستلزم السفسطة التي ترفع العلوم الضرورية والنظرية .

الخامس : أن الدليل المشروط بعدم المعارض لا يكون قطعيا، لأن القطعي لا يعارضه ما يدل على نقيضه، فلا يكون العقل دالا على صحة شيء مما جاء به السمع، بل غاية الأمر : أن يُظن الصدق فيما أخبر به الرسول .

وحينئذ فقولك : / « إنه تعارض العقل والنقل » قول باطل، لأن العقل عندك قطعي، والشرع ظني، ومعلوم أنه لا تعارض بين القطعي والظني .

(١) م، ق، ر، ص، ط : ما لا يظنه .

(٢) غيره : كذا في (م) فقط . وفي سائر النسخ : غيرهم .

(٣) م (فقط) : جوزنا .

(٤) ط : يقول .

(٥) ق (فقط) : ينفي .

(٦) م، ق، ر، ص، ط : ما يعلم .

(٧) س (فقط) : أن قول هؤلاء مع أنه يستلزم .

(٨) س (فقط) : فلا يكون العقل ذلك .

فإن قيل : نحن جازمون بصدق الرسول فيما أخبر به ، وأنه لا ينجر إلا بحق ؛ لكن إذا احتج محتج على خلاف ما اعتقدناه بمقولنا بشيء مما نُقل عن الرسول يقبل هذه المعارضة للقدح : إما في الإِسْتاد وإما في المتن :

إما أن نقول : النقل لم يثبت ، إن كان مما لم تُعلم صحته ، كما تُنقل أخبار الآحاد وما يُنقل عن الأنبياء المتقدمين . وإما في المتن بأن نقول : دلالة اللفظ على مراد المتكلم غير معلومة ، بل مظنونة ، إما في محل النزاع ، وإما فيما هو أعم^(١) من ذلك ؛ فنحن لا نشك في صدق الرسول ، بل في صدق الناقل ، أو دلالة المنقول على مراده .

قيل : هذا العذر باطل في هذا المقام لوجوه :

أحدها : أن يُقال لكم : فإذا علمتم أن الرسول أراد هذا المعنى ، إما أن تعلموا مراده بالاضطرار ، كما يعلم أنه أتى بالتوحيد والصلوات الخمس والمعاد بالاضطرار ، وإما بأدلة أخرى نظرية ، وقد قام عندكم القاطع العقلي على خلاف ما علمتم أنه أراد ، فكيف تصنعون ؟

فإن قلتم : تقدم العقل ؛ لزمكم ما ذكر من فساد العقل المصدق للرسول ، مع الكفر وتكذيب الرسول .

وإن قلتم : تقدم قول الرسول ؛ أفسدتم قولكم المذكور الذي قلتم فيه العقل أصل النقل ، فلا يمكن تقديم الفرع على أصله .

وإن قلتم : يمتنع معارضة العقل الصريح بمثل هذا السمع ، لأننا علمنا مراد الرسول قطعاً .

(* — *) فإن قيل : من هذه العبارة إلى عبارة : كما بسط في موضع آخر (ص ١٨٧) : ساقط من نسخة (س) .

(١) م ، ق : أحظم ؛ ص : علم .

[قيل لكم : وهكذا يقول كل من علم مراد الرسول قطعاً^(١)] : يمتنع أن يقوم دليل عقلي يناقضه ؛ وحينئذ فيبقى الكلام : هل قام سمى قطعى على مورد النزاع أم لا ؟ ويكون دفعكم للأدلة السمعية بهذا القانون باطلا متناقضا .

الوجه الثانى : أنه إذا كنتم لا تردون من السمع إلا ما لم تعلموا أن الرسول / أراد، دون ما علمتم أن الرسول أراد، بقى احتجاجكم بكون العقل معارضا للسمع ١١٠/١ احتجاجا باطلا لا تأثير له .

الثالث : أنكم تدعون فى مواضع كثيرة أن الرسول جاء بهذا ، وأنا نعلم ذلك اضطرابا ، ومنازعوكم يدعون قيام القاطع العقلى على مناقض ذلك كما فى المعاد وغيره، فكذلك يقول منازعوكم فى العلو والصفات : إنا نعلم اضطرابا مجيء الرسول بهذا ، بل هذا أقوى ، كما بسط فى موضع آخر^(٢) .

السادس : أن هذا يعارض بأن يقال : دليل العقل مشروط بعدم معارضة الشرع ؛ لأن العقل ضعيف عاجز ، والشبهات تعرض له كثيرا ، وهذه امتائنه والمحارات التى اضطرب فيها العقلاء لا أثق فيها بعقل يخالف الشرع . ومعلوم أن هذا أولى بالقبول من الأول ، بأن يقال ما يقال فى :

السابع : وهو : أن العقل لا يكون دليلا مستقلا فى تفاصيل الأمور الإلهية^(٣) واليوم الآخر، فلا أقبل [منه^(٤)] ما يدل عليه إن لم يصدقه الشرع ويوافق، فإن الشرع

(١) ما بين المعقوفين ساقط من (م) ، (ق) .

(*) إلى هنا انتهى السقط الذى بدأ فى أول ص ١٨٦ بعبارة : « فإن قيل : نحن جازمون بصدق الرسول ... » .

(٢) م ، ق ، الرابع ؛ ر : الخامس ، وما أثبتناه عن (م) . وفى (ص) ، (ط) : الخامس ، ثم كتب بالهامش هذه العبارة : سقط الرابع فى الأصل . والصواب ما أثبتناه وسبق ورود الوجه الخامس فى ص ١٨٥ .

(٣) م ، ق : الخامس ؛ ر ، ص ، ط : السادس .

(٤) « : ساقطة من (م) ، (ق) فقط .

قول المعصوم الذي لا يخطئ ولا يكذب ، وخبر الصادق الذي لا يقول إلا حقا ،
وأما آراء الرجال فكثيرة التهاوت والتناقض ، فأنا لا أثق برأي وعقل^(١) في هذه المطالب
العالية الإلهية ، ولا بنجر هؤلاء المختلفين المتناقضين الذين كل منهم يقول بعقله ما
يعلم [العقلاء]^(٢) أنه باطل ، فإما من هؤلاء أحد إلا وقد علمت أنه يقول بعقله ما يعلم
أنه باطل ، بخلاف الرسل ، فإنهم معصومون ، فأنا لا أقبل قول هؤلاء إن لم يُرك
قولهم ذلك المعصوم : خبر الصادق المصدوق .

ومعلوم أن هذا الكلام أولى بالصواب ، وأليق بأولى الأبواب ، من معارضة
أخبار الرسول ، الذي علموا صدقه وأنه لا يقول إلا حقا ، بما يعرض لهم من الآراء
والمعقولات ، التي هي في الغالب جهليات وضلالات .

فإنما في هذا المقام نتكلم معهم بطريق النزول إليهم ، كما ننتزل إلى
اليهودي والنصراني في مناظرته ، وإن كنا عالمين ببطلان ما يقوله ، / اتباعا
لقوله تعالى : ﴿ وَجَادِلْهُمْ بَالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ﴾ [سورة النحل : ١٢٥] ، وقوله :
﴿ وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ﴾ [سورة العنكبوت : ٤٦] .
وإلا فعلمنا ببطلان ما يعارضون به القرآن والرسول ، ويصدون به أهل
الإيمان عن سواء السبيل — وإن جعلوه من المعقول بالبرهان — أعظم من
أن يُدسّط في هذا المكان .

وقد تبين بذلك أنه لا يمكن أن يكون تصديق الرسول فيما أخبر به معلقا
بشرط ، ولا موقوفا على انتفاء مانع ، بل لابد من تصديقه في كل ما أخبر^(٣) [به]

(١) ص : رأي وعقل .

(٢) العقلاء : ساقطة من (م) ، (ق) ، (ط) .

(٣) به : زيادة في (س) فقط .

تصديقاً جازماً ، كما في أصل الإيمان به ، فلو قال الرجل : أنا أو من به إن أذن لي أبي أو شيعتي ، أو : إلا أن ينهاني أبي أو شيعتي — لم يكن مؤمناً به بالاتفاق . وكذلك من قال : أو من به ^(١) إن ظهر لي صدقه ، لم يكن بعد قد آمن به ، ولو قال : أو من به ^(٢) إلا أن يظهر لي كذبه ، لم يكن مؤمناً .

وحينئذ فلا بد من الحزم بأنه يمتنع أن يعارض خبره دليل قطعي : لا سمعي ولا عقلي ، وأن ما يظنه الناس مخالفاً له إما أن يكون باطلاً ، وإما أن لا يكون مخالفاً ، وأما تقدير قول مخالف لقوله وتقديمه عليه : فهذا فاسد في العقل ، كما هو كفر في الشرع .

ولهذا كان من المعلوم بالاضطرار من دين الإسلام أنه يجب على الخلق الإيمان بالرسول إيماناً مطلقاً جازماً عاماً : بتصديقه في كل ما أخبر ^(٣) ، وطاعته في كل ما [أوجب] وأمر ^(٤) ، وأن كل ما عارض ذلك فهو باطل ، وأن من قال : يجب تصديق ما أدر كته بعقلي ، ورد ما جاء به الرسول لرأي وعقلي ^(٥) ، وتقديم عقلي على ما أخبر به الرسول ، مع تصديقي بأن الرسول صادق فيما أخبر به ، فهو متناقض ، فاسد العقل ، ملحد في الشرع .

وأما من قال : لا أصدق ما أخبر به حتى أعلمه بعقلي ، فكفره ظاهراً ، وهو ممن قيل فيه ^(٥) : ﴿ وَإِذَا جَاءَتْهُمْ آيَةٌ قَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ حَتَّى نُؤْتَى مِثْلَ مَا أُوتِيَ رُسُلُ اللَّهِ

(١) م : له .

(٢) م : مؤمناً له .

(٣) م ، ق : أخبر به .

(٤) م ، ق : في كل ما أمر به ؛ ر ، ص ، ط : في كل ما أمر . والمنهية عن (م) .

(٥) م (فقط) : الرسول [مخالفاً] لرأي وعقلي . والمقصود رد ما جاء به الرسول والأخذ

بمادل عليه عقلي ورأي .

(٦) م (فقط) : قال الله فيه .

اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَعْمَلُ رِسَالَتَهُ ﴿ [سورة الأنعام: ١٢٤] ، وقوله تعالى : ﴿ فَلَمَّا جَاءَهُمْ رَسُولُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَرِحُوا بِمَا عِنْدَهُمْ مِنَ الْعِلْمِ وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِءُونَ * فَلَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا قَالُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَحْدَهُ وَكَفَرْنَا بِمَا كُنَّا بِهِ مُشْرِكِينَ * فَلَمْ يَكُ يَنْفَعُهُمْ إِيمَانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا ﴾ [سورة غافر: ٨٢ - ٨٥] .

١١٢/١

ومن عارض ما جاءت به الرسل برأيه فله نصيب من قوله تعالى : ﴿ كَذَلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ مُرْتَابٌ ﴾ [سورة غافر: ٣٤] ، > وقوله تعالى : ﴿ الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتَاهُمْ كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ وَعِنْدَ الَّذِينَ آمَنُوا كَذَلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَى كُلِّ قَلْبٍ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ ﴾ [سورة غافر: ٣٥] ، < وقوله تعالى : ﴿ الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتَاهُمْ إِنِ فِي صُدُورِهِمْ إِلَّا كِبْرٌ مَا هُمْ بِبَالِغِيهِ ﴾ [سورة غافر: ٥٦] ، والسلطان : هو الكتاب المنزل من السماء ، فكل من عارض كتاب الله المنزل بغير كتاب الله الذي قد يكون ناسخا له أو مفسرا له ، كان قد جادل في آيات الله بغير سلطان أتاه .

ومن هذا قوله تعالى : ﴿ وَجَادِلُوا بِالْبَاطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ فَأَخَذْتَهُمْ فَكَيْفَ كَانَ عِقَابِ ﴾ [سورة غافر: ٥] ، وقوله تعالى : ﴿ وَمَا تُرْسِلُ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ وَيُجَادِلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالْبَاطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ وَاتَّخَذُوا آيَاتِي وَمَا أُنْذِرُوا هُزُوًا ﴾ [سورة الكهف: ٥٦] ، وأمثال ذلك مما في كتاب الله تعالى مما يذم به الذين عارضوا رسل الله وكتبه بما عندهم من الرأي والكلام .

والبدع مشتقة من الكفر، فمن عارض الكتاب والسنة بأراء الرجال كان قوله مشتقا من أقوال هؤلاء الضُّلَّال ، كما قال مالك : أو كلما جاءنا رجل أجدل من رجل تركنا ما جاء به جبريل إلى محمد صلى الله عليه وسلم لجدل هذا^(١) .

فإن قيل : هذا الوجه غايته أنه لا نصح معارضة الشرع بالعقل ، ولكن إذا طعن في العقل لم يبق لنا دليل على صحة الشرع .

قيل : المقصود في هذا المقام أنه يتمتع تقديم العقل على الشرع ، وهو المطلوب . وأما ثبوت الشرع في نفسه وعلمنا به ، فليس هذا مقام إثباته ، ونحن لم ندع أن أدلة العقل باطلة ، ولا أن ما به يعلم صحة السمع باطل ، ولكن ذكرنا أنه يتمتع معارضة الشرع بالعقل وتقديمه عليه ، وأن من قال ذلك تناقض قوله ، ولزمه أن لا يكون العقل دليلا صحيحا ، إذ كان عنده العقل يستلزم صحة ما هو باطل في نفسه ، فلا بد أن يضطره الأمر إلى أن يقول : ما عارضه الدليل العقلي فليس هو عندى دليلا في نفس الأمر ، بل هو باطل ، فيقال له : وهكذا ما عارضه الدليل السمعي / فليس هو دليلا في نفس الأمر ، بل هو باطل ، وحينئذ فيرجع الأمر إلى أن ينظر في دلالة الدليل ، سواء كان سمعيا أو عقليا ، فإن كان دليلا قطعيا لم يحز أن يعارضه شيء ، وهذا هو الحق .

وأیضا، فقد ذكرنا أن مسمى الدليل العقلي — عند من يطلق هذا اللفظ — جنس تحت^(٢) أنواع : فمنها ما هو حق ، ومنها ما هو باطل باتفاق العقلاء ، فإن الناس متفقون على أن كثيرا من الناس يَدْخُلون في مسمى هذا الاسم ما هو حق وباطل .

(١) أورد السيوطي في تلخيصه لكتاب « ذم المنطق » للهروري من إسحاق بن عيسى قال : سمعت مالك بن أنس يعيب الجدال ويقول « كلما جاءنا رجل أجدل من رجل أردنا أن نرد ما جاءنا به نبينا عن جبريل عن الله » انظر صون المنطق للسيوطي ، ص ٦٦ بتحقيق الدكتور علي سمي النشار .

(٢) م : حينئذ يرجع ؛ ق ، ر : حينئذ فيرجع .

(٣) م ، ق ، ر ، ص ، ط : ... هذا اللفظ حين مجيء .

وإذا كان كذلك فالأدلة العقلية الدالة على صدق الرسول إذا عارضها ما يُقال إنه دليل عقلي يناقض خبره المعين^(١)، ويناقض ما دل على صدقه مطلقا، لزم أن يكون أحد نوعي ما يسمى دليلا عقليا باطلا .

[وتام هذا بأن يقال : ^(٢)]

الوجه الحادى عشر^(٣)

الوجه الحادى عشر

أن ما يسميه الناس دليلا من العقليات والسمعيات ليس كثير منه دليلا، وإنما يظنه الظان دليلا . وهذا متفق عليه بين العقلاء ؛ فإنهم متفقون على أن ما يسمى دليلا من العقليات والسمعيات قد لا يكون دليلا فى نفس الأمر .

كثير مما يسمى
دليلا ليس بدليل

فنقول : أما المتبعون للكتاب والسنة — من الصحابة والتابعين وتابعيهم — فهم متفقون على دلالة ما جاء به الشرع فى باب الإيمان بالله تعالى وأسمائه وصفاته واليوم الآخر وما يتبع ذلك ، لم يتنازعوا فى دلالة على ذلك ، والمتنازعون فى ذلك بعدهم لم يتنازعوا فى أن السمع يدل على ذلك ، وإنما تنازعوا : هل عارضه من العقل ما يدفع موجهه ؟ وإلا فكلهم متفقون على أن الكتاب والسنة مثبتان^(٤) للأسماء والصفات ، مثبتان لما جاء به من أحوال الرسالة والمعاد .

والمتنازعون لأهل الإثبات من نقاة الأفعال والصفات لا ينازعون فى أن النصوص السمعية تدل على الإثبات ، وأنه ليس فى السمع دليل ظاهر على النفى .

(١) م ، ق ، ر ، ص : خبر النبي ؛ ط : خبر المعنى .

(٢) ما بين المقوفين زيادة فى (س) .

(٣) انظر بداية الوجه العاشر ، ص ١٧٠ .

(٤) س ، ر ، ص ، ط : مثبت .

فقد اتفق الناس على دلالة السمع على الإثبات ، وإن تنازعوا في الدلالة : هل هي قطعية أو ظنية ؟ .

وأما المعارضون لذلك من أهل الكلام والفلسفة فلم يتفقوا على دليل واحد من العقليات ، بل كل طائفة تقول في أدلة خصومها : إن العقل يدل على فسادها ، / لا على صحتها ، فالمثبتة للصفات يقولون : إنه يعلم بالعقل فساد قول النفاة ، كما يقول النفاة : إنه يعلم بالعقل فساد قول المثبتة .

ومثبتة الرؤية يقولون : إنه يعلم بالعقل إمكان ذلك ، كما تقول النفاة : إنه يعلم بالعقل امتناع ذلك .

والمتنازعون في الأفعال هل تقوم به ؟ يقولون : إنه علم بالعقل قيام الأفعال به ، وإن الخلق والإبداع والتأثير أمر وجودي قائم بالخالق المبدع الفاعل .

ثم كثير من هؤلاء يقولون : إن التسلسل إنما هو ممتنع في العلل ، لا في الآثار والشروط ، وخصومهم يقولون : ليس الخلق إلا المخلوق ، وليس الفعل إلا المفعول ، وليس الإبداع والخلق شيئاً غير نفس الفعل ونفس المفعول المنفصل عنه ، وإن ذلك معلوم بالعقل ، لئلا يلزم التسلسل .

وكذلك القول في العقليات المحضة كسألة الجوهر الفرد، وتماثل الأجسام، وبقاء الأعراض، ودوام الحوادث في الماضي أو المستقبل^(١) أو غير ذلك، كل هذه مسائل عقلية قد تنازع فيها العقلاء، وهذا باب واسع، فأهل العقليات من أهل النفي والإثبات كل منهم يدعى أن العقل دل على قوله المناقض لقول الآخر، وأما السمع فدلالته متفق عليها بين العقلاء .

(١) ص ، ط : الماضي والمستقبل .

(٢) م ، ق ، ر ، ص ، ط : وقد .

وإذا كان كذلك قيل : السمع دلالاته معلومة متفق عليها ، وما يقال إنه معارض لها من العقل ليست دلالاته معلومة متفقا عليها ، بل فيها نزاع كثير^(١) ، فلا يجوز أن يعارض ما دلالاته معلومة باتفاق العقلاء ، بما دلالاته المعارضة له متنازع فيها بين العقلاء .

واعلم أن أهل الحق لا يطعنون في جنس الأدلة العقلية ، ولا فيما علم العقل صحته ، وإنما يطعنون فيما يدعى المعارض أنه يخالف الكتاب والسنة . وليس في ذلك — والله الحمد — دليل صحيح في نفس الأمر ، ولا دليل مقبول عند عامة العقلاء ، ولا دليل لم يقدر فيه بالعقل .
وحيث نقول في :

الوجه الثاني عشر

الوجه الثاني عشر

إن كل ما عارض الشرع من العقلات فالعقل يعلم فساده ، وإن لم يعارض العقل^(٢) ، وما علم فساده بالعقل لا يجوز / أن يعارض به [لا] عقل ولا شرع^(٣) . ١١٥/١
وهذه الجملة تفصيلها هو الكلام على حجج المخالفين للسنة من أهل البدع بأن نبين بالعقل فساد تلك الحجج وتناقضها ، وهذا — والله الحمد — مازال الناس يوضحونه^(٤) ؛ ومن تأمل ذلك وجد في المعقول مما يعلم به فساد المعقول المخالف للشرع مالا يعلمه إلا الله .

كل ما عارض
الشرع من العقلات
فالعقل يعلم فساده

(١) (م) فقط : كثير .

(٢) س ، ر ، ص ، ط : وإن لم يعارض الشرع .

(٣) لا : ساقطة من (م) ، (ق) .

(٤) س : هذه .

الوجه الثالث عشر

الوجه الثالث عشر

الأمر السمعية
التي يقال إن العقل
عارضها معلومة من
الدين بالضرورة

أن يُقال : الأمر السمعية التي يُقال : « إن العقل عارضها » كإثبات الصفات والمعاد ونحو ذلك ، هي مما عُلِمَ بالاضطرار أن الرسول صلى الله عليه وسلم جاء بها ، وما كان معلوما بالاضطرار من دين الإسلام امتنع أن يكون باطلا ، مع كون الرسول رسول الله حقا ، فمن قدح في ذلك وادّعى أن الرسول لم يجيء به ^(١) ، كان قوله معلوم الفساد بالضرورة من دين المسلمين .

الوجه الرابع عشر

الوجه الرابع عشر

العلم بمقاصد
الرسول علم ضروري
يقين

أن يُقال : إن أهل العناية بعلم الرسول ، العالمين بالقرآن ، وتفسير الرسول صلى الله عليه وسلم ، والصحابة والتابعين لهم بإحسان ، والعالمين بأخبار الرسول والصحابة والتابعين لهم بإحسان ، عندهم من العلوم الضرورية بمقاصد الرسول ومراده ما لا يمكنهم دفعه عن قلوبهم ، ولهذا كانوا كلهم متفقين على ذلك من غير تواطؤ ولا تشاعر ، كما اتفق أهل الإسلام على نقل حروف القرآن ، ونقل الصلوات الخمس والقبلة ، وصيام شهر رمضان . وإذا كانوا قد نقلوا مقاصده ومراده عنه بالتواتر ، كان ذلك كنقلهم حروفه وألفاظه بالتواتر .

ومعلوم أن النقل المتواتر يفيد العلم اليقيني ، سواء كان التواتر لفظيا أو معنويا ، كتواتر شجاعة خالد وشعر حسن ، وتحديث أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم ، وفقه الأئمة الأربعة ، وعدل العمرين ^(٢) ، ومغازي النبي صلى الله عليه وسلم مع

(١) م : بها .

(٢) إن : زيادة في (م) ، (ق) .

(٣) م : وعدل عمر بن عبد العزيز .

المشركين و [قتاله] أهل الكتاب ^(١) ، وعدل كسرى ^(٢) ، وطب جالينوس ، ونحو سيويو . يبين هذا أن أهل العلم والإيمان يعلّمون من مراد الله ورسوله بكلامه أعظم مما يعلمه الأطباء من كلام جالينوس ، [والنعمة من كلام] سيويو ^(٣) ، فإذا كان من ادّعى في كلام سيويو وجالينوس ونحوهما ما يخالف ما عليه أهل العلم بالطب والنحو والحساب من كلامهم كان قوله / معلوم البطلان ، فمن ادّعى في كلام الله ورسوله خلاف ما عليه أهل الإيمان كان قوله أظهر بطلانا وفسادا ، لأن هذا معصوم محفوظ ^(٤) .

١١٦/١

وَبُجَاعُ هَذَا : أَنْ يُعْلَمَ أَنَّ الْمَنْقُولَ عَنِ الرَّسُولِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ شَيْئَانِ : أَلْفَاظُهُ وَأَفْعَالُهُ ، وَمَعْنَى أَلْفَاظِهِ وَمَقَاصِدُهُ بِأَفْعَالِهِ ، وَكِلَاهُمَا مِنْهُ مَا هُوَ مُتَوَاتِرٌ عِنْدَ الْعَامَّةِ وَالْخَاصَّةِ ، وَمِنْهُ مَا هُوَ مُتَوَاتِرٌ عِنْدَ الْخَاصَّةِ ، وَمِنْهُ مَا يَخْتَصُّ بِعِلْمِهِ بَعْضُ النَّاسِ ، وَإِنْ كَانَ عِنْدَ غَيْرِهِ مَجْهُولًا أَوْ مَظْنُونًا أَوْ مَكْنُوبًا ^(٥) ، وَأَهْلُ الْعِلْمِ بِأَقْوَالِهِ كَأَهْلِ الْعِلْمِ بِالْحَدِيثِ وَالتَّفْسِيرِ الْمَنْقُولِ وَالْمَغَازِي وَالْفَقْهَ يَتَوَاتَرُ عَنْهُمْ مِنْ ذَلِكَ مَا لَا يَتَوَاتَرُ عَنْهُمْ غَيْرُهُمْ مَنْ لَمْ يَشْرِكْهُمْ فِي عِلْمِهِمْ ، وَكَذَلِكَ أَهْلُ الْعِلْمِ بِمَعْنَى الْقُرْآنِ وَالْحَدِيثِ وَالْفَقْهِ فِي ذَلِكَ يَتَوَاتَرُ عَنْهُمْ مِنْ ذَلِكَ مَا لَا يَتَوَاتَرُ عَنْهُمْ غَيْرُهُمْ مِنْ مَعْنَى الْأَقْوَالِ وَالْأَفْعَالِ الْمَأْخُوضَةِ عَنِ الرَّسُولِ ، كَمَا يَتَوَاتَرُ عِنْدَ النِّعَةِ مِنْ أَقْوَالِ الْخَلِيلِ

(١) م ، ق ، ر ، ص ، ط : وأهل الكتاب .

(٢) وعدل كسرى : كذا في جميع النسخ ، إلا أن العبارة عليها شطب في نسخة (س) .

(٣) م ، ق : ... جالينوس ونحو سيويو .

(٤) س : إلا أن .

(٥) س ، ر ، ص : منه ما يتواتر .

(٦) ق : مكذوبا به ، س ، ر ، ص ، ط : مكذبا به .

(٧) س ، ر ، ص ، ط : في ذلك .

وسيبويه والكسائي^(١) والفراء^(٢) وغيرهم ما لا يعلمه غيرهم ، [ويتواتر عند الأطباء من معاني أقوال أبقراط وجالينوس وغيرهما ما لا يتواتر عند غيرهم]^(*) ، ويتواتر عند كل أحد من أصحاب مالك والشافعي والثوري والأوزاعي وأحمد^(٣) [وأبي داود وأبي نور وغيرهم من مذاهب هؤلاء الأئمة ما لا يعلمه غيرهم ، ويتواتر عند أتباع رؤوس أهل الكلام والفلسفة من أقوالهم ما لا يعلمه غيرهم ، ويتواتر عند أهل العلم بنقله^(٤) الحديث من أقوال شعبة ويحيى بن سعيد وعلى بن المديني ويحيى بن معين وأحمد ابن حنبل وأبي زرعة وأبي حاتم والبخاري وأمثالهم في الجرح والتعديل ما لا يعلمه غيرهم ، بحيث يعلمون بالاضطرار اتفاقهم على تعديل مالك والثوري وشعبة

(١) الكسائي هو علي بن حمزة بن عبد الله الأسدي الكوفي أبو الحسن الكسائي إمام اللغة والنحو توفي سنة ١٨٩ هـ . انظر ترجمته في : وفيات الأعيان ٢/ ٤٥٧ - ٤٥٨ ؛ تاريخ بغداد ١١/ ٤٠٣ ؛ طبقات النحويين ، ص ١٣٨ ؛ إنباء الرواة ٢/ ٢٥٦ ؛ الأعلام ٥/ ٩٤ .

(٢) الفراء هو يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الديلمي ، مولى بن أسد ، المعروف بالفراء . ولد سنة ١٤٤ هـ . وتوفي سنة ١٠٧ هـ . انظر ترجمته في : إرشاد الأريب ٧/ ٢٧٦ ؛ وفيات الأعيان ٥/ ٢٢٥ - ٢٣٠ ؛ الفهرست ، ص ٦٦ - ٦٧ ؛ تاريخ بغداد ١٤/ ١٤٩ - ١٥٥ ؛ مفتاح السعادة ١/ ١٤٤ ؛ الأعلام ٩/ ١٧٨ - ١٧٩ .

(*) - (م) ساقط من : (م) ، (ق) . وسقطت العبارة الأخيرة (ما لا يتواتر عند غيرهم) من (س) ومكان هذه الفقرة في (ص) مطبوس .

(٣) م ، ق ، ر : ودارد .

(٤) ر ، ط : ينقل ، م ، ق : ينقد .

(١) وحماد بن زيد والليث بن سعد وغير هؤلاء، وعلى تكذيب محمد بن سعيد المصلوب [وأبي البختری] وهب بن وهب القاضي وأحمد بن عبد الله الجويباري وأمثالهم.^(٢)

الوجه الخامس عشر

أن يقال : كون الدليل عقليا أو سمعيا ليس هو صفة تقتضي مدحا ولا ذما ، ولا صحة ولا فسادا ، بل ذلك يبين الطريق الذي به علم ، وهو السمع أو العقل ، وإن كان السمع لا بد معه من العقل ، وكذلك كونه عقليا أو نقليا ، وأما كونه شرعيا فلا يقابل بكونه عقليا ، وإنما يقابل بكونه بدعيا ، / إذ البدعة تقابل الشرعة ، وكونه شرعيا صفة مدح ، وكونه بدعيا صفة ذم ، وما خالف الشريعة فهو باطل . ثم الشرعي قد يكون سمعيا وقد يكون عقليا ، فإن كون الدليل شرعيا يراد به كون الشرع أثبتته ودل عليه ، ويراد به كون الشرع أباحه وأذن فيه ، فإذا أريد بالشرعي ما أثبتته الشرع ، فلما أن يكون معلوما بالعقل أيضا ، ولكن الشرع نبه عليه ودل عليه ، فيكون شرعيا عقليا .

الوجه
الخامس عشر

الدليل الشرعي
لا يقابل بكونه
عقليا وإنما
بكونه بدعيا

١١٧/١

- (١) محمد بن سعيد الأزدی المصلوب ، قال عنه الدارقطني : إنه متروك . حله أبو جعفر عل الزندقة . انظره : لسان الميزان ١٧٥/٥ - ١٧٦ ؛ ميزان الاعتدال ٣/٦٤ .
- (٢) وأبي البختری : زيادة في (س) . وفي سائر النسخ : وهب بن وهب القاضي . وهو أبو البختری وهب بن وهب بن كبير بن عبد الله بن زعنة من بني عبد المطلب ، توفي سنة ٢٠٠ هـ ، منهم موضع الحديث .
- انظره : لسان الميزان ٢٣١/٦ ؛ الوفيات ٩٠/٥ - ٩٤ ؛ تاريخ بغداد ١٣/٤٥١ - ٤٥٧ ؛ ميزان الاعتدال ٣/٢٧٨ ؛ الأعلام ٩/١٥٠ .
- (٣) م ، ق : الجويباري . والصحيح ما أثبتناه . وهو أحمد بن عبد الله بن خالد بن موسى بن فارس بن مرداس (أبو عبد الله الجويباري) قال ابن عدي : كان يضع الحديث لابن كرام على ما يريد ، وقال عنه ابن حبان : دجال من الدجاجة ، روى عن الأئمة ألف حديث ما حدثوا بشيء منها ، وقال النسائي والدارقطني : كذاب .
- انظره : لسان الميزان ١٩٣/١ - ١٩٤ ؛ معجم البلدان ١/١٦٢ - ١٦٣ .
- (٤) م ، ق ، ر ، ط : ونقلها .

وهذا كالأدلة التي نبه الله تعالى عليها في كتابه العزيز ، من الأمثال المضروبة وغيرها الدالة على توحيده وصدق رسله ، وإثبات صفاته وعلى المعاد ، فتلك ^(١) [كلها] أدلة عقلية يعلم صحتها بالعقل ، وهى براهين ومقاييس عقلية ، وهى مع ذلك شرعية . وإما أن يكون الدليل الشرعى لا يعلم إلا بمجرد خبر الصادق ، فإنه إذا أخبر بما لا يعلم إلا بخبره كان ذلك شرعياً سمعياً .

وكثير من أهل الكلام يظن أن الأدلة الشرعية منحصرة فى خبر الصادق فقط ، وأن الكتاب والسنة لا يدلان إلا من هذا الوجه . ولهذا يجعلون أصول الدين نوعين : العقليات ، والسمعيات ، ويجعلون القسم الأول مما لا يُعلم بالكتاب والسنة .

وهذا غلط منهم ، بل القرآن دل على الأدلة العقلية وبينها ونبه عليها ، وإن كان من الأدلة العقلية ما يُعلم بالبيان ولوازمه ، كما قال تعالى : ﴿ سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ﴾ [سورة فصلت : ٥٣] .

وأما إذا أريد بالشرعى ما أباحه الشرع وأذن فيه ، فيدخل فى ذلك ما أخبر به الصادق ، وما دل عليه ونبه عليه القرآن ، وما دلت عليه وشهدت به الموجودات . والشارع يُحرّم الدليل لكونه كذباً فى نفسه ، مثل أن تكون إحدى مقدماته باطلة ، فإنه كذب ، والله يحرم الكذب ، لا سيما عليه ، كقوله تعالى : ﴿ أَلَمْ يُؤْخَذْ عَلَيْهِمْ مِيثَاقُ الْكِتَابِ أَنْ لَا يَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ وَدَرَسُوا مَا فِيهِ ﴾ [سورة الأعراف : ١٦٩] .

(١) كلها : ساقطة من (م) ، (ق) .

(٢) م ، ق : إخبار .

ويُحَرِّمُهُ لَكُونِ الْمُتَكَلِّمِ بِهِ يَتَكَلَّمُ بِأَعْلَمَ، كما قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾ [سورة الإسراء: ٣٦]، وقوله تعالى: ﴿وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [سورة الأعراف: ٣٣]، وقوله: ﴿هَآ أَتُمْ هَآؤُلَآءِ حَآجِّجْتُمْ فِيمَا لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ فَلِمَ تُحَاجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ﴾ [سورة آل عمران: ٦٦] .

١١٨/١

ويُحَرِّمُهُ لَكُونُهُ جَدَالًا فِي الْحَقِّ بَعْدَ مَا تَبَيَّنَ، كقوله تعالى: ﴿يُجَادِلُونَكَ فِي الْحَقِّ بَعْدَ مَا تَبَيَّنَ﴾ [سورة الأنفال: ٦]، وقوله تعالى: ﴿وَيُجَادِلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالْبَاطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ﴾ [سورة الكهف: ٥٦] .

وحيثُئذِ فالدليل الشرعي لا يجوز أن يعارضه دليل غير شرعي، ويكون مقدما عليه، بل هذا بمنزلة من يقول: إن البدعة التي لم يشرعها الله تعالى تكون مقدمة على الشريعة التي أمر الله بها، أو يقول: الكذب مقدم على الصدق، أو يقول: خير غير النبي صلى الله عليه وسلم يكون مقدما على خبر النبي، أو يقول: مانهى الله عنه يكون خيرا مما أمر الله به، ونحو ذلك، وهذا كله ممتنع.

وأما الدليل الذي يكون عقليا أو سمعيا من غير أن يكون شرعيا، فقد يكون راجحا نارة ومرجوحا أخرى، كما أنه قد يكون دليلا صحيحا نارة، ويكون شبهة فاسدة أخرى، فما جاءت به الرسل عن الله تعالى لإخبارا أو أمرا لا يجوز أن يعارض بشيء من الأشياء، وأما ما يقوله الناس فقد يعارض بنظيره، إذ قد يكون حقا نارة وباطلا أخرى، وهذا مما لا ريب فيه، لكن من الناس من يدخل في الأدلة الشرعية ما ليس منها، كما أن منهم من يُخرج منها ما هو داخل فيها، والكلام هنا على جنس الأدلة، لا على أعيانها.

(١) م: على الطاعة الشرعية؛ ق: على الشريعة. وذكر المحققان الآية والسورة (١٨: ٥٦)

(٢) في نسخة (م) كتبت الآية: والمثبت هو ما في الأصول.

(وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق)

الوجه السادس عشر

الوجه
السادس عشر
المعارضون يتجهون
إلى التأويل
أو التفويض
وهما باطلان

أن يقال : غاية ما ينتهي إليه هؤلاء المعارضون لكلام الله ورسوله بآرائهم ، من المشهورين بالإسلام ، هو التأويل أو التفويض . فاما الذين يتجهون إلى أن يقولوا الأنبياء أو هموا وخيلوا ما لا حقيقة له في نفس الأمر ، فهؤلاء معروفون عند المسلمين بالإلحاد والزندقة .

والتأويل المقبول : هو ما دل على مراد المتكلم ، والتأويلات التي يذكرونها لا يعلم أن الرسول أرادها ، بل يعلم بالاضطرار في عامة النصوص أن المراد منها تقيض ما قاله الرسول^(١) ، كما يعلم مثل ذلك في تأويلات القرامطة^(٢) والباطنية من غير أن يحتاج ذلك إلى دليل خاص .

وحيث أن المتأول إن لم يكن مقصوده معرفة مراد المتكلم ، كان تأويله للفظ بما يحتمله من / حيث الجملة في كلام من تكلم بمثله من العرب ، هو من باب التحريف والإلحاد ، لا من باب التفسير وبيان المراد .

وأما التفويض : فإن من المعلوم أن الله تعالى أمرنا أن نتدبر القرآن ، وحضنا على عقله وفهمه ، فكيف يجوز مع ذلك أن يراد منا الإعراض عن فهمه ومعرفته وعقله ؟

(١) ما قاله الرسول : كذا في (م) فقط . وفي سائر النسخ : ما قالوه .
(٢) القرامطة من الباطنية وهم الذين يتسبون إلى حمدان بن الأشعث الذي كان يلقب بقرمط ، وقد تلبذ على حسين الأهوازي رسول عبد الله بن ميمون القداح ، ثم اتخذ لنفسه مقراب الكوفة سماه دار الهجرة ، وأخذ هو وأتباعه يشنون منه الغارات على المسلمين ، وقد انتشرت دعوته في أنحاء كثيرة من العالم الإسلامي ، وكانت سببا في كثير من الفلاقل والحروب . وذكر ابن طاهر البغدادي في (الفرق بين الفرق ص ١٧٧) أن حمدان قرمط كان من الصابئة الخمرانية . انظر دائرة المعارف (هجوار) مادة حمدان قرمط ؛ الحضارة الإسلامية لآدم مزر ٤٥/٢ - ٤٩ ؛ مقالات الأشعرى ٢٦/١ ؛ الفرق بين الفرق ، ص ١٦٩ - ١٧٣ .

(٣) م ، ق ، ر ، ص ، ط : فن .

وأيضاً ، فالخطاب الذى أريد به هدايتنا والبيان لنا ، وإخراجنا من الظلمات إلى النور ، إذا كان ماذكر فيه من النصوص ظاهره باطل وكفر ، ولم يرد منا أن نعرف لا ظاهره ولا باطنه ، أو أريد منا أن نعرف باطنه من غير بيان فى الخطاب لذلك ، فعلى التقديرين لم نخاطب بما بين فيه الحق ، ولا عرفنا أن مدلول هذا الخطاب باطل وكفر .

وحقيقة قول هؤلاء فى المخاطب لنا : أنه لم يبين الحق ، ولا أوضحه ، مع أمره لنا أن نعتقده ، وأن ما خاطبنا به وأمرنا باتباعه والرد إليه لم يبين به الحق ولا كشفه ، بل دل ظاهره على الكفر والباطل ، وأراد منا أن لا نفهم منه شيئاً ، أو أن نفهم منه ما لا دليل عليه فيه . وهذا كله مما يُعلم بالاضطرار تنزيه الله ورسوله عنه ^(٢) ، وأنه من جنس أقوال أهل التحريف والإلحاد .

وبهذا احتج الملاحدة ، كابن سينا وغيره ، على مثبتى المعاد ، وقالوا : القول فى نصوص المعاد كالقول فى نصوص التشبيه والتجسيم ، وزعموا أن الرسول صلى الله عليه وسلم لم يبين ما الأمر عليه فى نفسه ، لا فى العلم بالله تعالى ولا باليوم الآخر ، فكان الذى استطالوا به على هؤلاء هو موافقتهم لهم على نقي الصفات ^(٤) ، وإلا فلو آمنوا بالكتاب كله حق الإيمان لبطلت معارضتهم ودحضت حججهم ^(٥) .

(١) م : وأريد .

(٢) م ، ط : منه .

(٣) م ، ق ، ر ، ص ، ط : استطال .

(٤) ق ، ر ، ص ، ط : موافقتهم له .

(٥) م : المعارضة ؛ ق ، ص ، ط : معارضته .

ولهذا كان ابن النفيس المتطبيب الفاضل يقول : ليس إلا مذهبان : مذهب أهل الحديث ، أو مذهب الفلاسفة ، فأما هؤلاء المتكلمون فقولهم ظاهر التناقض والاختلاف ، يعنى [أن] أهل الحديث أثبتوا كل ما جاء به الرسول ، وأولئك جعلوا الجميع تخيلاً وتوهيماً . ومعلوم بالأدلة الكثيرة السمعية والعقلية فساد مذهب / هؤلاء الملاحدة ، فتعين أن يكون الحق مذهب السلف أهل الحديث والسنة والجماعة .

ثم إن ابن سينا وأمثاله من الباطنية المتفلسفة والقرامطة يقولون : إنه أراد من المخاطبين أن يفهموا الأمر على خلاف ما هو عليه ، وأن يعتقدوا ما لا حقيقة له في الخارج ، لما في هذا التخييل والاعتقاد الفاسد لهم من المصلحة .

والجهمية والمعتزلة وأمثالهم يقولون : إنه أراد أن يعتقدوا الحق على ما هو عليه ، مع علمهم بأنه لم يبين ذلك في الكتاب والسنة ، بل النصوص تدل على نقيض ذلك ، فأولئك يقولون : أراد منهم اعتقاد الباطل وأمرهم به ، وهؤلاء يقولون : أراد اعتقاد ما لم يدلهم إلا على نقيضه .

والمؤمن يعلم بالاضطرار أن كلا القولين باطل ، ولا بد للنفاة أهل التأويل^(٤) من هذا أو هذا : وإذا كان كلاهما باطلاً كان تأويل النفاة للنصوص باطلاً :

(١) هو على بن أبي الحزم القرشي ، علاء الدين الملقب بابن النفيس ، أعلم أهل عصره بالطب . ولد بدمشق ، وتوفي بمصر ٦٨٧ هـ . من أهم كتبه "فاصل بن ناطق" على نمط حى بن يقظان لابن طفيل . انظر ترجمته في : طبقات الشافعية ١٢٩/٥ ؛ شذرات الذهب ٤٠١/٥ ؛ تاريخ ابن الوردي ٢٣٤/٢ ؛ كشف الظنون ١٠٢٤ ؛ النجوم الزاهرة ٣٧٧/٧ ؛ مفتاح السعادة ٢٦٩/١ ؛ هدية العارفين ٧١٤/١ ؛ الأعلام للزركلى ٧٨/٥ .

(٢) أن : زيادة في (ص) .

(٣) من : أخبر به .

(٤) من : ولا بد لأهل التأويل .

فيكون نقيضه حقا، وهو إقرار الأدلة الشرعية على مدلولاتها، ومن نخرج عن ذلك لزمه من الفساد ما لا يقوله إلا أهل الإلحاد .

وما ذكرناه من لوازم قول أهل التفويض : هو لازم لقولهم الظاهر المعروف بينهم ، إذ قالوا : إن الرسول كان يعلم معاني هذه النصوص المشككة المتشابهة ، ولكن لم يبين للناس مراده بها ، ولا أوضحه إيضاها يقطع به التزاع .

وأما على قول أكابرهم : « إن معاني هذه النصوص المشككة المتشابهة لا يعلمه إلا الله ، وأن معناها الذي أراده الله بها هو ما يوجب صرفها عن ظواهرها » — فعلى قول هؤلاء يكون الأنبياء والمرسلون لا يعلمون معاني ما أنزل الله عليهم من هذه النصوص ، ولا الملائكة ، ولا السابقون الأولون ، وحينئذ فيكون ما وصف الله به نفسه في القرآن ، أو كثير مما وصف الله به نفسه ، لا يعلم الأنبياء معناه ، بل يقولون كلاما لا يعقلون معناه ، وكذلك نصوص المثبتين^(١) للقدر عند طائفة ، والنصوص المثبتة للأمر والنهي والوعد والوعيد عند طائفة ، والنصوص المثبتة / للأعاد عند طائفة .

١٢١/١

ومعلوم أن هذا قدح في القرآن والأنبياء ، إذ كان الله أنزل القرآن ، وأخبر أنه جعله هدى وبيانا للناس ، وأمر الرسول أن يبلغ البلاغ المبين ، وأن يبين للناس ما نزل إليهم ، وأمر بتدبر القرآن وعقله ، ومع هذا فأشرف ما فيه — وهو ما أخبر به الرب عن صفاته ، أو عن كونه خالفا لكل شيء ، وهو بكل شيء عليم ، أو عن كونه أمر ونهي ، ووعد وتوعد ، أو عما أخبر به عن اليوم الآخر — لا يعلم أحد معناه ، فلا يعقل ولا يتدبر ، ولا يكون الرسول بين للناس ما نزل إليهم ، ولا بلغ البلاغ المبين .

(١) ص ، ر ، ص ، ط : المثبتة .

(٢) م (فقط) : وأمر الناس بتدبر .

وعلى هذا التقدير فيقول كل ملحد ومبتدع : الحق في نفس الأمر ما علمته برأى وعقل ، وليس في النصوص ما يناقض ذلك ، لأن تلك النصوص مشكلة متشابهة لا يعلم أحد معناها ، وما لا يعلم أحد معناه لا يجوز أن يستدل به .

فيبقى هذا الكلام سدا لباب الهدى والبيان من جهة الأنبياء ، وفتحا لباب من يعارضهم ويقول : إن الهدى والبيان في طريقنا لا في طريق الأنبياء ، لأننا نحن نعلم ما نقول وندينه بالأدلة العقلية ، والأنبياء لم يعلموا ما يقولون ، فضلا عن أن يبينوا مرادهم .

فتبين أن قول أهل التفويض الذين يزعمون أنهم متبعون للسنة والسلف من شر أقوال أهل البدع والإلحاد .

فإن قيل : أتم تعلمون أن كثيرا من السلف رأوا أن الوقف عند قوله : ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ ﴾ [سورة آل عمران : ٦] ، بل كثير من الناس يقول : هذا هو قول السلف ، ونقلوا هذا القول عن أبي بن كعب وابن مسعود وعائشة وابن عباس وعروة بن الزبير وغير واحد من السلف والخلف ، وإن كان القول الآخر — وهو أن السلف يعلمون تأويله — منقولاً عن ابن عباس أيضا ، وهو قول مجاهد ومحمد بن جعفر وابن إسحاق وابن قتبية وغيرهم ، وما ذكرتموه قدح في أولئك السلف وأتباعهم .

(١) م ، ق : ولا يعلم .

(٢) م ، ق : رورا .

(٣) م ، ق : هذا مذهب السلف .

(٤) س (فقط) : وعروة والزبير .

(٥) س ، ر ، ص ، ط : منقول .

(٦) س (فقط) : ومحمد بن جعفر بن الزبير .

قيل : ليس الأمر كذلك ، فإن أولئك السلف الذين قالوا : « لا يعلم تأويله إلا الله » كانوا يتكلمون بلفتهم المعروفة بينهم ، ولم يكن لفظ « التأويل » عندهم / يراد به معنى التأويل الاصطلاحي الخاص ، وهو صرف اللفظ عن المعنى المدلول عليه المفهوم منه إلى معنى يخالف ذلك ، فإن تسمية هذا المعنى وحده تأويلا إنما هو اصطلاح طائفة من المتأخرين من الفقهاء والمتكلمين وغيرهم ، ليس هو عرف السلف من الصحابة والتابعين والأئمة الأربعة وغيرهم ، لا سيما ومن يقول إن لفظ التأويل هذا معناه يقول : إنه يحمل اللفظ على المعنى المرجوح لدليل يقترب به ، وهؤلاء يقولون : هذا المعنى المرجوح لا يعلمه أحد من الخلق ، والمعنى الراجح لم يرد الله .

١٢٢/١

وإنما كان لفظ التأويل في عرف السلف يراد به ما أراده الله بلفظ « التأويل » في مثل قوله تعالى : ﴿ هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلَهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ ﴾ [سورة الأعراف : ٥٣] ، وقال تعالى : ﴿ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴾ [سورة النساء : ٥٩] ، وقال يوسف : ﴿ يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ ﴾ [سورة يوسف : ١٠٠] ، وقال يعقوب له : ﴿ وَيَعْلَمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ ﴾ [سورة يوسف : ٦] ، ﴿ وَقَالَ الَّذِي نَجَا مِنْهُمَا وَادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ أَنَا أُنَبِّئُكُمْ بِتَأْوِيلِهِ ﴾ [سورة يوسف : ٤٥] ، وقال يوسف : ﴿ لَا يَأْتِيَكُمُ طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِ إِلَّا نَبَأَتْكُمْ تَأْوِيلَهُ قَبْلَ أَنْ يَأْتِيَكُمَا ﴾ [سورة يوسف : ٣٧] .^(١)

فتأويل الكلام الطلبي : الأمر والنهي ، هو نفس فعل المأمور به وترك المنهى عنه ، كما قال سفيان بن عيينة : « السنة تأويل الأمر والنهي » ، وقالت

(١) ألفاظ الآية الكريمة : قبل أن يأتيا : زيادة في (س) .

(٢) س ، ص ، ط : هو .

عائشة : « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في ركوعه وسجوده : سبحانك اللهم ربنا وبمجدك اللهم اغفر لي ، يتأول القرآن^(١) ، وقيل لعروة بن الزبير : « فإبال عائشة كانت تصلي في السفر أربعاً ؟ قال : تأولت كما تأول عثمان » ونظائره متعددة .
وأما تأويل ما أخبر الله به عن نفسه وعن اليوم الآخر فهو نفس الحقيقة التي أخبر عنها ، وذلك في حق الله : هو كونه ذاته وصفاته التي لا يعلمها غيره ، ولهذا قال مالك وربيعة وغيرهما : « الاستواء معلوم ، والكيف مجهول » . وكذلك قال ابن الماسحون^(٢) وأحمد بن حنبل وغيرهما من السلف يقولون : إنا لا نعلم كيفية ما أخبر الله به عن نفسه ، وإن علمنا تفسيره ومعناه .

ولهذا رد أحمد بن حنبل على الجهمية والزنادقة فيما طعنوا فيه من مشابهة القرآن / وتأولوه على غير تأويله ، فرد على من حمله على غير ما أريد به ، وفسر هو جميع الآيات المتشابهة ، وبين المراد بها .

وكذلك الصحابة والتابعون فسروا جميع القرآن ، وكانوا يقولون : إن العلماء يعلمون تفسيره وما أريد به ، وإن لم يعلموا كيفية ما أخبر الله به عن نفسه ، وكذلك

(١) الحديث ، ورد في مسلم ٥٠/٢ (كتاب الصلاة ، باب ما يقال في الركوع والسجود) ؛ وجاء في النسائي بلفظ مختلف ١٤٩/٢ (كتاب التطبيق ، باب الذكر في الركوع) ؛ وفي ابن ماجه ٢٨٧/١ (كتاب إقامة الصلاة ، الباب الأول في افتتاح الصلاة) ؛ والبخاري ١٥٩/٢ (كتاب الصلاة ، باب التسبيح والدعاء في السجود) .

(٢) م ، ر : ما .

(٣) هو عبد العزيز بن عبد الله بن أبي سلمة ، أبو عبد الله الماسحون من أئمة المحدثين توفي ببغداد سنة ١٦٤ هـ . انظر ترجمته في : تهذيب التهذيب ٣٤٣/٦ — ٣٤٤ ؛ تذكرة الحفاظ ٢٠٦/١ — ٢٠٧ ؛ شذرات الذهب ٢٥٩/١ ؛ تاريخ بغداد ٤٣٦/١٠ — ٤٣٩ ؛ طبقات ابن سعد ٤١٤/٥ ؛ الأعلام للزركلي ، ١٤٥/٤ — ١٤٦ .

(٤) م : فيا شكت .

لا يعلمون كيفية الغيب^(١) ، فإن ما أعده الله لأوليائه من النعيم لا عين رأت ، ولا أذن سمعته ، ولا خطر على قلب بشر ، فذلك الذى أخبر به لا يعلمه إلا الله ، [فن قال من السلف إن تأويل المقشابه لا يعلمه إلا الله^(٢)] بهذا المعنى ، فهذا حق .

وأما من قال : إن التأويل الذى هو تفسيره وبين المراد به لا يعلمه إلا الله ، فهذا ينازعه فيه عامة الصحابة والتابعين الذين فسروا القرآن كله ، وقالوا : إنهم يعلمون معناه .

كما قال مجاهد : « عرضت المصحف على ابن عباس من فاتحته إلى خاتمته ألقه عند كل آية وأسأله عنها » . وقال ابن مسعود : « ما فى كتاب الله آية إلا وأنا أعلم فم أنزلت » ، وقال الحسن البصرى : « ما أنزل الله آية إلا وهو يجب أن يعلم ما أراد بها » .

ولهذا كانوا يجعلون القرآن يحيط بكل ما يطلب من علم الدين ، كما قال مسروق : « ما نسأل أصحاب محمد عن شئ إلا وعلمه فى القرآن ، ولكن صلنا قصر عنه » . وقال الشعبي : « ما ابتدع قوم بدعة إلا فى كتاب الله بيانها » . وأمثال ذلك من الآثار الكثيرة المذكورة بالأسانيد الثابتة ، مما ليس هذا موضع بسطه .

الوجه السابع عشر

أن يقال : الذين يعارضون الكتاب والسنة بما يسمونه عقليات : من الكلاميات والفلسفيات ونحو ذلك ، إنما ينون أمرهم فى ذلك على أقوال مشبهة بجملة ، تقتل

الوجه
السابع عشر
العقليات المبتدعة
بنيت على أقوال
مشبهة بجملة تشتمل
على حق وباطل

(١) م ، ق ، ر ، ص ، ط ، كيفيات .

(٢) ما بين المقرفتين ساقط من (م) ، (ق) .

(٣) م ، ق : أف .

معاني متعددة ، ويكون [ما^(١)] فيها من الاشتباه لفظا ومعنى يوجب تناولها لحق وباطل ، فبما فيها من الحق يقبل ما فيها من الباطل لأجل الاشتباه والالتباس ، ثم يعارضون بما فيها من الباطل نصوص الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم .

وهذا منشأ ضلال من ضل من الأمم قبلنا ، وهو منشأ البدع ، فإن البدعة لو كانت باطلا محضا لظهرت وبانت ، وما قبلت ، ولو كانت حقا محضا لا شوب فيه ، لكانت موافقة للسنة ، فإن السنة لا تناقض حقا محضا لا باطل فيه ، / ولكن البدعة تشتمل على حق وباطل ، وقد بسطنا الكلام على هذا في غير هذا الموضع .^(٣)

١٢٤/١

ولهذا قال تعالى فيما يخاطب به أهل الكتاب على لسان محمد صلى الله عليه وسلم :
 ﴿ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ وَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ * وَأَمِنُوا بِمَا أُنزِلْتُ مُصَدِّقًا لِمَا مَعَكُمْ وَلَا تَكُونُوا أُولَٰ كَافِرِينَ وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا وَإِيَّايَ فَاتَّقُونِ * وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ [سورة البقرة: ٤٠-٤٢] ، فهناهم عن لبس الحق بالباطل وكتمانه . ولبس به : خطئه به حتى يلبس أحدهما بالآخر ، كما قال تعالى :
 ﴿ وَلَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكًا لَّحَمَلْنَاهُ رَجُلًا وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِمْ مَا يَلْبَسُونَ ﴾ [سورة الأنعام: ٩] .

ومنه التلبس ، وهو التدليس ، وهو الغش ، لأن المغشوش من النحاس تلبسه فضة تخالطه وتغطيه ، كذلك إذا لبس الحق بالباطل يكون قد أظهر الباطل

(١) م ، ق : ويكون فيها من الاشتباه لفظا ومعنى ما يوجب ، ص ، ط ، ر : ويكون فيها من الاشتباه لفظا ومعنى يوجب .

(٢) م ، ق ، ر ، ص ، ط : فإ .

(٣) أنظر ما ذكره ابن تيمية في كتابه " اقتضاء الصراط المستقيم " ، ص ٢٦٧ - ٢٩٢ ، ط .

السنة المحمدية ، القاهرة ، ١٣٦٩ / ١٩٥٠ .

(٤) ص : فكذلك الحق إذا لبس بالباطل .

في صورة الحق ، فالظاهر حق ، والباطن باطل ، ثم قال تعالى : ﴿ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ [سورة البقرة : ٤٢] .

وهنا قولان . قيل : إنه نهاهم عن مجموع الفعلين ، وإن الواو واو الجمع التي يسميها نحاة الكوفة واو الصرف ، كما في قولهم « لانا كل السمك وتشرب اللبن » كما قال تعالى : ﴿ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَيَعْلَمَ الصَّابِرِينَ ﴾ [سورة آل عمران ١٤٢] على قراءة النصب ، وكما في قوله تعالى : ﴿ أَوْ يُوقِنُ إِذَا كُفِبُوا وَنُفِّرَ عَنْ كَثِيرٍ * وَيَعْلَمَ الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِنَا مَا لَهُمْ مِنْ مَخِصٍ ﴾ [سورة الشورى : ٣٤ ، ٣٥] على قراءة النصب ، وعلى هذا فيكون الفعل الثاني في قوله : ﴿ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ ﴾ منصوباً ، والأول مجزوماً .

وقيل : بل الواو هي الواو العاطفة المشتركة بين المعطوف والمعطوف عليه ، فيكون قد نهى عن الفعلين من غير اشتراط اجتماعهما ، كما إذا قيل : « لا تكفر وتسرق وترن » .

وهذا هو الصواب ، كما في قوله تعالى : ﴿ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَقُولُونَ الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ [سورة آل عمران : ٧١] ولو ذمهم على الاجتماع لقال : « وتكتموا الحق » بلا نون ، وتلك الآية نظير هذه .

ومثل هذا الكلام إذا أريد به النهي عن كلي من الفعلين فإنه قد يُعاد فيه / حرف النفي ، كما تقول : « لا تكفر ، ولا تسرق ، ولا ترن » . ومنه قوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ ﴾ [سورة النساء : ٢٩] .

وأما إذا لم يُعدَّ حرفُ النفي فيكون لارتباط أحد الفعلين بالآخر، مثل أن يكون أحدهما مستلزما للآخر، كما قيل : لا تكفر بالله وتكذب أنبياءه، ونحو ذلك . وما يكون اقترانهما ممكلا لا محذور فيه ، لكن النهى عن الجميع فهو قليل في الكلام . ولذلك قل ما يكون فيه الفعل الثانى منصوبا ، والغالب على الكلام جزم الفعلين .

وهذا مما يبين أن الراجح في قوله : (وَتَلَبَّسُوا) أن تكون الواو واو المعطف ، والفعل مجزوما ، ولم يعد حرف النفي لأن أحد الفعلين مرتبط بالآخر مستلزما له ، فالنهي عن الملزوم — وإن كان يتضمن النهي عن اللازم — فقد يظن أنه ليس مقصودا للنهى ، وإنما هو واقع بطريق اللزوم العقلي .

ولهذا تنازع الناس في الأمر بالشيء : هل يكون أمرا بلوازمه ؟ وهل يكون نهيا عن ضده ؟ مع اتفاقهم على أن فعل المأمور لا يكون إلا مع فعل لوازمه وترك ضده . ومنشأ النزاع : أن الأمر بالفعل قد لا يكون مقصوده اللوازم ولا ترك الضد ، ولهذا إذا عاقب المكلف لا يعاقبه إلا على ترك المأمور فقط ، لا يعاقبه على ترك لوازمه وفعل ضده .

وهذه المسألة هي الملقبة بأن : « ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب » . وقد غلط فيها بعض الناس ، فقسموا ذلك إلى ما لا يقدر المكلف عليه كالصحة في الأعضاء والعدد في الجمعة ، ونحو ذلك مما لا يكون قادرا على تحصيله ، وإلى ما يقدر عليه كقطع المسافة إلى الحج^(٢)، وغسل جزء من الرأس في الوضوء، وإمسك

(١) س (نقط) : اقترانهما .

(٢) م ، ق : في .

جزء من الليل في الصيام ، ونحو ذلك ، فقالوا : ما لا يتم الواجب المطلق إلا به وكان مقدورا للكلف فهو واجب .

وهذا التقسيم خطأ ، فإن هذه الأمور التي ذكروها هي شرط في الوجوب ، فلا يتم الوجوب إلا بها ، وما لا يتم الوجوب إلا به لا يجب على العبد فعله باتفاق المسلمين ، سواء كان مقدورا عليه أو لا ، كالاستطاعة في الحج واكتساب نصاب الزكاة ، فإن العبد إذا كان مستطيعا للحج وجب عليه الحج ، وإذا كان مالكا لنصاب الزكاة وجبت عليه الزكاة ، فالوجوب لا يتم إلا بذلك ، فلا يجب عليه تحصيل استطاعة الحج ، ولا ملك النصاب . ١٢٦/١

ولهذا من يقول : إن الاستطاعة في الحج ملك المال ، كما هو مذهب أبي حنيفة والشافعي وأحمد ، فلا يوجبون عليه اكتساب المال . ولم يتنازعوا إلا فيما إذا بذلت له الاستطاعة : إما بذل الحج ، وإما بذل المال له من ولده ، وفيه نزاع معروف في مذهب الشافعي وأحمد ، ولكن المشهور من مذهب أحمد عدم الوجوب ، وإنما أوجبه طائفة من أصحابه ، لكون الأب له على أصله أن يملك مال ولده ، فيكون قبوله كتملك المباحات ، [والمخالفون لهؤلاء من أصحابه لا يوجبون عليه اكتساب المباحات ^(٢)] ، والمشهور من مذهب الشافعي الوجوب ببذل الابن الفعل ^(٣) .

(١) من : لنصاب الزكوى .

(٢) ما بين المعرفتين ساقط من (م) ، (ق) :

(٣) م (نقط) : بالفعل .

والمقصود هنا الفرق بين ما لا يتم الواجب إلا به، وما لا يتم الواجب إلا به^(١)، وأن الكلام في القسم الثاني، فما لا يتم الواجب إلا به كقطع المسافة في الجمعة والحج ونحو ذلك، فعلى المكلف فعله باتفاق المسلمين.

لكن من ترك الحج وهو بعيد الدار عن مكة، أو ترك الجمعة وهو بعيد الدار عن الجامع فقد ترك أكثر مما ترك قريب الدار، ومع هذا فلا يقال: إن عقوبة هذا أعظم من عقوبة قريب الدار^(٢). والواجب ما يكون تركه سببا للذم والعقاب، فلو كان هذا الذي لزم فعله بطريق التبع مقصودا بالوجوب لكان الذم والعقاب لتاركه أعظم، فيكون من ترك الحج من أهل الهند والأندلس أعظم عقابا من تركه من أهل مكة والطائف، ومن ترك الجمعة من أقصى المدينة أعظم عقابا من تركها من جيران المسجد الجامع.

فلما كان من المعلوم أن ثواب البعيد أعظم، وعقابه إذا ترك ليس أعظم من عقاب القريب، نشأت من ههنا الشبهة: هل هو واجب أو ليس بواجب؟ والتحقيق: أن وجوبه بطريق اللزوم العقل، لا بطريق قصد الأمر، بل الأمر بالفعل قد لا يقصد طلب لوازمه، وإن كان عالما بأنه لا بد من وجودها، وإن كان ممن يجوز عليه الغفلة فقد لا تخطر بقلبه اللوازم.

/ ومن فهم هذا انحلت عنه شبهة الكعبي^(٥): هل في الشريعة مباح أم لا؟ فإن^(٦) الكعبي زعم أنه لا مباح في الشريعة، لأنه ما من فعل يفعل العبد من المباحات

(١) م، ق، ر: بين ما لا يتم الواجب إلا به وما لا يتم الواجب إلا به.

(٢) م، ق، ر، ص، ط: ... الثاني إنما هو فنيا.

(٣) ط، ص: القريب الدار.

(٤) م، ق، ر، ط: لزمه. وفي ط: لزم. وعلى الميم شطب وكتب: وزومه.

(٥) م، ق: شبه. وفي هامش (ر) كتب: ودشبة الكعبي.

(٦) سبقت ترجمة الكعبي، ص ٨١ ت ٤.

إلا وهو مشغول به عن محرم ، والنهي عن المحرم أمر بأحد أضداده ، فيكون ما فعله من المباحات هو من أضداد المحرم المأمور بها^(١) .

وجوابه أن يقال : النهي عن الفعل ليس أمرا بضد معين ، لا بطريق القصد ولا بطريق اللازم ، بل هو نهى عن الفعل المقصود تركه بطريق القصد ، وذلك يستلزم الأمر بالقدر المشترك بين الأضداد ، فهو أمر بمعنى مطلق كلي ، والأمر بالمعنى المطلق الكلي ليس أمرا بمعنى بخصوصه ، ولا نهيا عنه ، بل لا يمكن فعل المطلق إلا بمعنى ، أى معين كان ، فهو أمر بالقدر المشترك بين المعينات ، فما امتاز به معين عن معين فالحيرة فيه إلى المأمور ، لم يؤمر به ولم ينه عنه ، وما اشتركت فيه المعينات — وهو القدر المشترك — فهو الذى أمر به الأمر .

وهذا يحل الشبهة في مسألة المأمور بالخير ، والأمر بالمأهية الكلية : هل يكون أمرا بشئ من جزئياتها أم لا ؟ فالخير^(٢) [هو] الذى يكون أمر بمخصلة من خصال معينة ، كما في فدية الأذى وكفارة اليمين ، كقوله تعالى : ﴿ فَفِدْيَةٌ مِّن صِّيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ ﴾ [سورة البقرة : ١٩٦] ، وقوله تعالى : ﴿ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسَاكِينَ مِّن أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ﴾ [سورة المائدة : ٨٩] ، فهنا اتفق المسلمون على أنه إذا فعل واحدا منها برئت ذمته ، وأنه إذا ترك الجميع لم يعاقب على ترك الثلاثة ، كما يعاقب إذا وجب عليه أن يفعل الثلاثة كلها .

(١) قال ابن طاهر البغدادي في كتابه « أصول الدين » (ص ٢٠٠) : « ٥٠ . وزعم بعض المعتزلة البغدادية أنا مأمورون بالمباح ، واعتل بأن فاعل المباح يترك به معصية ، وإذا كان منهيًا عن المعصية فهو مأمور بتركها » وانظر مقالات الإسلاميين ٢ / ٤٤٧ (٥٠) (والكعبى من المعتزلة البغداديين) .

(٢) ر : والأمر .

(٣) هو : ساقطة من (م) ، (ق) .

(٤) م : أمر . كذا في (م) ، (ق) . وفي سائر النسخ : أمرا .

وكذلك اتفق العقلاء المعتبرون على أن الواجب ليس معينا في نفس الأمر ، وأن الله لم يوجب عليه ما علم أنه سيفعله ، وإنما يقول هذا بعض الغالطين ، ويحكيه طائفة عن طائفة غلطاً عليهم ، بل أوجب عليه أن يفعل هذا أو هذا ، وهو كما قال ابن عباس : كل شيء في القرآن « أو » ... [« أو »^(١)] فهو على التخيير ، وكل شيء في القرآن « فمن لم يحمد » فهو على الترتيب ، والله يعلم أن العبد يفعل واحداً بعينه مع علمه أنه لم يوجبه عليه بخصوصه .

ثم اضطرب الناس هنا : هل الواجب الثلاثة ، فلا يكون هناك فرق بين المعين وبين المخير ، أو الواجب واحد لا بعينه ، فيكون المأمور به مبهماً غير معلوم للمأمور ؟ ولا بد في الأمر من تمكن المأمور من العلم بالمأمور^(٢) [به] والعمل به . والقول بإيجاب الثلاثة يُحكى عن المعتزلة ، والقول بإيجاب واحد لا بعينه هو قول الفقهاء .

وحقيقة الأمر : أن الواجب هو القدر المشترك بين الثلاثة ، وهو مسمى أحدها . فالواجب أحد الثلاثة ، وهذا معلوم متميز معروف للمأمور ، وهذا المسمى يوجد في هذا المعين وهذا المعين وهذا المعين ، فلم يجب واحد بعينه غير معين ، بل وجب أحد المعينات ، والامتنال يحصل بواحد منها وإن لم يعينه الأمر . والمتناقض هو أن يوجب معينا ولا يعينه ، أما إذا كان الواجب غير معين بل هو القدر المشترك^(٣) ، فلا منافاة بين الإيجاب وترك التعيين .

(١) أو : ساقطة من (م) ، (ق) .

(٢) به : ساقطة من (م) ، (ق) .

(٣) م ، ق : وإن لم يمه والأمر المتناقض ...

وهذا يظهر بالواجب المطلق، وهو الأمر بالمأهية الكلية، كالأمر بإعتاق رقبة، [فإن الواجب رقبة^(١)] مطلقة، والمطلق لا يوجد إلا معينا، لكن لا يكون معينا في العلم والقصد، فالأمر لم يقصد واحدا بعينه، مع علمه بأنه لا يوجد إلا معينا، وأن المطلق الكلي عند الناس وجوده في الأذهان^(٢) لا في الأعيان، فما هو مطلق كلي في أذهان الناس لا يوجد إلا معينا مشخصا مخصوصا متميزا في الأعيان، وإنما سُمي كليا لكونه في الذهن كليا، وأما [في^(٣)] الخارج فلا يكون في الخارج ما هو كلي أصلا.

وهذا الأصل ينفع في عامة العلوم، فلهذا يتعدد ذكره في كلامنا بحسب الحاجة إليه، فيحتاج أن يفهم في كل موضع يحتاج إليه فيه، كما تقدم، وبسبب الغلط فيه ضل طوائف من الناس، حتى في وجود الرب تعالى، وجعلوه وجودا مطلقا، إما بشرط الإطلاق، وإما بغير شرط الإطلاق، وكلاهما يمتنع وجوده في الخارج. والمتفلسفة منهم من يقول: يوجد المطلق بشرط الإطلاق في الخارج، كما يذكر عن شيعة أفلاطون القائلين بالمثل الأفلاطونية، ومنهم من يزعم وجود المطلقات في الخارج مقارنة للعينات، وأن الكلي المطلق جزء من المعين الجزئي، كما يذكر/ عن يذكر عنه من أتباع أرسطو صاحب المنطق.

١٢٩/١

وكلا القولين خطأ صريح، فإننا نعلم بالحس وضرورة العقل أن الخارج ليس فيه إلا شيء معين مختص لا شركة فيه أصلا، ولكن المعاني الكلية العامة المطلقة في الذهن، كالألفاظ المطلقة والعامة في اللسان، وكان الخط الدال على تلك الألفاظ،

(١) ما بين المقوفتين ساقط من (م)، (ق).

(٢) م، ق، ر: وأن المطلق الكلي وجوده عند الناس في الأذهان.

(٣) في: ساقطة من (م)، (ق).

فالخط يطابق اللفظ ، واللفظ يطابق المعنى ، فكل من الثلاث ي تناول الأعيان الموجودة في الخارج ويشملها ويعمها ، لا أن في الخارج شيئا هو نفسه بعم هذا وهذا ، أو يوجد في هذا وهذا ، أو يشترك فيه هذا وهذا ، فإن هذا لا يقوله من يتصور ما يقول ، وإنما يقوله من اشتبهت عليه الأمور الذهنية بالأمور الخارجية ، أو من قلّد بعض من قال ذلك من الغالطين فيه .

ومن علم هذا علم كثيرا مما دخل في المنطق من الخطأ في كلامهم في الكليات والجزئيات ، مثل الكليات الخمس : الجنس ، والفصل ، والنوع ، والخاصة ، والمرض العام .

وما ذكره من الفرق^(١) بين الذاتيات واللوازم للماهية ، وما ادعوه من تركيب الأنواع من الذاتيات المشتركة الميزة التي يسمونها الجنس والفصل ، وتسمية هذه الصفات أجزاء الماهية ، ودعواهم أن هذه الصفات التي يسمونها أجزاء تسبق الموصوف في الوجود الذهني والخارجي جميعا ، وإثباتهم في الأعيان الموجودة في الخارج حقيقة عقلية مغايرة للشيء المعين الموجود ، وأمثال ذلك من أغاليطهم التي تقود من اتبعها إلى الخطأ في الإلهيات ، حتى يعتقد في الوجود الواجب : أنه وجود مطلق بشرط الإطلاق كما قاله طائفة من الملاحدة ، أو بشرط سلب الأمور الثبوتية كلها كما قاله ابن سينا وأمثاله ، مع العلم بصريح العقل أن المطلق بشرط الإطلاق أو بشرط سلب الأمور الثبوتية يمتنع وجوده في الخارج ، فيكون الواجب الوجود ممتنع الوجود .

(١) م ، ق : الفرق .

وهذا الكفر المتناقض وأمثاله هو سبب ما اشتهر بين المسلمين أن المنطق يحجر إلى الزندقة، وقد يطعن في هذا من لم يفهم حقيقة المنطق وحقيقة لوازمه، ويظن أنه في نفسه لا يستلزم صحة الإسلام ولا فساد، ولا ثبوت حق / ولا انتفاء، وإنما هو آلة تعصم مراعاتها عن الخطأ في النظر، وليس الأمر كذلك، بل كثير مما ذكره في المنطق يستلزم السفسطة في العقليات والقرمطة في السمعيات، ويكون من قال بلوازمه ممن قال الله تعالى فيه: ﴿وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾ [سورة الملك : ١٠] .

والكلام في هذا مبسوط في غير هذا الموضع^(١)، وإنما يلتبس ذلك على كثير من الناس بسبب ما في ألفاظه من الإجمال والاشتراك والإيهام، فإذا فُسر المراد بتلك الألفاظ انكشفت حقيقة المعاني المعقولة، كما سننبه على ذلك إن شاء الله تعالى . والغرض هنا : أن الأمر بالشيء الذي له لوازم لا توجد إلا بوجوده، سواء كانت سابقة على وجوده أو كانت لاحقة لوجوده، قد يكون الأمر قاصدا للأمر بتلك اللوازم، بحيث يكون آمرا بهذا وبهذا اللازم، وأنه إذا تركهما عوقب على كل منهما، وقد يكون المقصود أحدهما دون الآخر، وكذلك النهى عن الشيء الذي له ملزوم، قد يكون قصده أيضا ترك الملزوم لما فيه من المفسدة، وقد يكون تركه غير مقصود له، وإنما لزم لزوما .

ومن هنا ينكشف لك سر مسألة اشتباه الأخت بالأجنبية، والمذمّي بالميت، ونحو ذلك مما يُنهى العبد فيه عن فعل الاثنين لأجل الاشتباه، فقالت طائفة : كلتاها محرمة، وقالت طائفة : بل المحرم في نفس الأمر الأخت والميتة، والأخرى

(١) وخاصة كتابه « الرد على المنطقيين » .

(٢) م ، ق ، : انكشف .

إنما نهى عنها لعل الاشتباه، وهذا القول أغلب على فطرة الفقهاء، والأول أغلب على طريقة من لا يعمل في الأعيان معاني تقتضى التحليل والتجريم، فيقول : كلاهما نهى عنه، وإنما سبب النهى اختلف .

والتحقيق في ذلك أن المقصود للناهى اجتناب الأجنبية والميتة فقط، والمفسدة التى من أجلها نهى عن العين موجودة فيها فقط، وأما ترك الأخرى فهى من باب اللوازم، فهنا لا يتم اجتناب المحرم الا باجتنابه، وهنا لا يتم فعل الواجب إلا بفعله .

وهذا نظير من ينهاه الطبيب عن تناول شراب مسموم، واشتبه ذلك / القَدَح ١٣١/١ بغيره، فعل المريض اجتناب القدحين، والمفسدة فى أحدهما، ولهذا لو أكل الميتة والمذكى لعوقب على أكل الميتة^(١)، كما لو أكلها وحدها، ولا يزداد عقابه بأكل المذكى، بخلاف ما إذا أكل ميتتين فإنه يعاقب على أكلهما أكثر من عقاب من أكل إحداهما .

إذا عرف هذا فقله تعالى: ﴿وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ﴾ [سورة البقرة : ٤٢] نهى عنهما، والثانى لازم للأول مقصود بالنهى، فن لبس الحق بالباطل، كتم الحق وهو معاقب على لبسه الحق بالباطل، وعلى كتمان^(٢) الحق، فلا يُقال : النهى عن جمعهما فقط، لأنه لو كان هذا صحيحا لم يكن مجرد كتمان الحق موجبا للذم، ولا مجرد لبس الحق بالباطل موجبا للذم، وليس الأمر كذلك، فإن كتمان أهل الكتاب ما أنزل الله من البينات والهدى من بعد ما بينه للناس يستحقون به العقاب باتفاق المسلمين، وكذلك لبسهم الحق الذى أنزله الله بالباطل

(١) م : الذكى .

(٢) م ، ر ، ط : كتمان .

الذى ابتدعوه، وجمع بينهما بدون إعادة حرف النفى لأن اللبس مستلزم للكتمان، ولم يقتصر على الملزوم لأن اللازم مقصود بالنبى .

فهذا يبين لك بعض ما فى القرآن من الحكم والأسرار . وإنما كان اللبس مستلزماً للكتمان لأن من لبس الحق بالباطل، كما فعله أهل الكتاب — حيث ابتدعوا ديناً لم يشره الله، فأمرُوا بما لم يأمرُ به^(١)، ونهوا عما لم ينه عنه، وأخبروا بخلاف ما أخبر به — فلا بد له أن يكتم من الحق المتزل ما يناقض بدعته، إذ الحق المتزل الذى فيه خبر بخلاف ما أخبر به إن لم يكتمه لم يتم مقصوده، وكذلك الذى فيه إباحة لما نُهى عنه أو إسقاط لما أمر به .

والحق المتزل إما أمر ونهى وإباحة، وإما خبر، فالبدع الخيرية كالبدع المتعاقبة بأسماء الله تعالى وصفاته والتبيين واليوم الآخر لا بد أن يخبروا فيها بخلاف ما أخبر الله به^(٢)، والبدع الأمرية، كمعصية الرسول المبعوث إليهم ونحو ذلك، لا بد أن يأمرُوا فيها بخلاف ما أمر الله به، والكتب المتقدمة تخبر عن الرسول النبى الأسمى وتأمّر باتباعه .

/ والمقصود هنا الاعتبار، فإن بنى إسرائيل قد ذهبوا أو كفروا^(٤)، وإنما ذكرت قصصهم عبرة لنا، وكان بعض السلف يقول: « إن بنى إسرائيل ذهبوا، وإنما يعنى أتم »، ومن الأمثال السائرة: « إياك أعنى واسمعى بإجارة » فكان فيما خاطب الله به^(٥) بنى إسرائيل عبرة لنا: أن لا نلبس الحق بالباطل، ونكتم الحق .

١٣٢/١

(١) س، ر، ط: يؤمر .

(٢) أو إسقاط: كذا فى (م)، وفى سائر النسخ: وإسقاط .

(٣) به: ليست فى (س) .

(٤) ر (فقط): وكفروا .

(٥) به: ساقطة من (ق)، (ر) .

والبدع التي يُعارض بها الكتاب والسنة التي يسميها أهلها كلاميات وعقليات وفلسفيات ، أو ذوقيات ووجدانيات وحقائق وغير ذلك ، لا بد أن تشمل على لبس حق بباطل وكتمان حق ، وهذا أمر موجود يعرفه من تأمله ، فلا تجد قط مبتدعا إلا وهو يحب كتمان النصوص التي تخالفه ، ويبغضها ، ويبغض إظهارها وروايتها والتحدث بها ، ويبغض من يفعل ذلك ، كما قال بعض السلف : ما ابتدع أحد بدعة إلا نُزِعَتْ حلاوة الحديث من قلبه . ثم إن قوله الذي يعارض به النصوص لا بد [له] أن يلبس فيه حقا بباطل ، بسبب ما يقوله من الألفاظ المجملة المتشابهة .^(١)

ولهذا قال الإمام أحمد في أول ما كتبه في «الرد على الزنادقة والجهمية فيما شكت فيه من متشابه القرآن ، وتأولته على غير تأويله» مما كتبه في حبسه — وقد ذكره الخلال في كتاب «السنة» والقاضي أبو يعلى ، وأبو الفضل التيمي ، وأبو الوفاء ابن عقيل ، وغير واحد من أصحاب أحمد ، ولم ينه أحد منهم عنه — قال في أوله : «الحمد لله الذي جعل في كل زمان فترة من الرسل بقايا من أهل العلم ، يدعون من ضل إلى الهدى ، ويصبرون منهم على الأذى ، يُحْيُونَ بكتاب الله الموتى ، ويبصرون بنور الله أهل العمى ، فكَم من قَتِيل لإِبْلِيس قد أَحْيَوْه ، وَكَم من تائه ضال قد هَدَّوْهُ ، فما أحسن أثرهم على الناس وأقبح أثر الناس عليهم ! ينفون عن كتاب الله تحريف الغالين^(٢) ، وانتحال المبطلين ، وتأويل الجاهلين ، الذين عقدوا ألوية البدعة ، وأطلقوا عنان الفتنة ، فهم مختلفون في الكتاب ، مختلفون للكتاب ، متفقون على

(١) له : زيادة في (س) .

(٢) م ، ق : بحسب ما يقول ؛ (ر) : بحسب ما يقوله .

(٣) م (فقط) : التيمي . وهو عبد الواحد بن عبد العزيز أبو الفضل التيمي (أخو عبد الوهاب) ، المتوفى سنة ٤١٠ هـ . انظر ترجمته في : طبقات الحنابلة ١٧٩/٢ ؛ المتظم ٢٥٩/٧ .

(٤) م ، ق : الضالين .

مخالفة الكتاب، يقولون على الله وفي الله وفي كتاب الله بغير علم، يتكلمون بالمتشابه من الكلام، ويخدعون جهال الناس بما يشبهون عليهم،^(١) فنعوذ بالله من فتن المضلين».

١٣٣/١

والمقصود هنا قوله: «يتكلمون بالمتشابه من الكلام»، ويخدعون جهال الناس بما يشبهون عليهم^(١)، وهذا الكلام المتشابه الذي يخدعون به جهال الناس، هو الذي يتضمن الألفاظ المتشابهة المجملة التي يعارضون بها نصوص الكتاب والسنة، وتلك الألفاظ تكون [موجودة]^(٢) مستعملة في الكتاب والسنة وكلام الناس، لكن بمعانٍ أخرى غير المعاني التي قصدوها هم بها، فيقصدون هم بها معاني أخرى، فيحصل الاشتباه والإجمال، كلفظ العقل والعقل والمعقول، فإن لفظ «العقل» في لغة المسلمين إنما يدل على عَرَض، إما مُسمًى مصدر عَقَلَ يَعْقِل عَقْلاً، وإما قوة يكون بها العقل، وهي الغريزة، وهم يريدون بذلك جوهرًا مجردًا قائمًا بنفسه.

المتقدمة يستعملون
ألفاظ الكتاب
والسنة واللغة
ولكن يقصدون
بها معاني أخرى

وكذلك لفظ «المادة، والصورة»، بل وكذلك لفظ: الجوهر، والعرض، والجسم، والتحيز، والجهة، والتركيب، والجزء، والافتقار، والعلة، والمعلول، والعاشق، [والعشق]^(٣)، والمعشوق، بل ولفظ «الواحد» في التوحيد، بل ولفظ «الحدوث، والقدم»، بل ولفظ «الواجب، والممكن»، بل ولفظ «الوجود، والموجود، والذات» وغير ذلك من الألفاظ.

وما من أهل فن إلا وهم معترفون بأنهم يصطلحون على ألفاظ يتفاهمون بها مرادهم، كما لأهل الصناعات العملية ألفاظ يعبرون بها عن صناعاتهم، وهذه

(١-١) : ساقطة من (ر) وسبق مراجعة هذا النص على كتاب الإمام أحمد بن حنبل (الرد

على الجهمية) انظر ص ١٨ .

(٢) موجودة : زيادة في (س) .

(٣) والعشق : ساقطة من (م)، (ق) .

الألفاظ هي عرفية عرفاً خاصاً ، ومرادهم بها غير المفهوم منها في أصل اللغة ، سواء كان ذلك المعنى حقاً أو باطلاً .

وإذا كان كذلك فهذا مقام يحتاج إلى بيان :

وذلك أن هؤلاء المعارضين إذا لم يخاطبوا بلغتهم واصطلاحهم فقد يقولون : إنا لا نفهم ما قيل لنا ، أو أن المخاطب لنا والراد علينا لم يفهم قولنا ، ويلبسون على الناس بأن الذى عيناه بكلامنا حق معلوم بالعقل أو بالنطق ، ويقولون أيضاً : إنه موافق للشرع ، إذا لم يظهرُوا مخالفة الشرع ، كما يفعله الملاحدة من القرامطة والفلاسفة ومن ضاهاهم . وإذا خوطبوا بلغتهم واصطلاحهم - مع كونه ليس هو اللغة المعروفة التي نزل بها القرآن - فقد يفضي إلى مخالفة ألفاظ القرآن / في الظاهر .

١٣٤/١

فإن هؤلاء عبروا عن المعانى التي أثبتتها القرآن بعبارات أخرى ليست في القرآن ، وربما جاءت في القرآن بمعنى آخر ، فليست تلك العبارات مما أثبتته القرآن ، بل قد يكون معناها المعروف في لغة العرب التي نزل بها القرآن متفنياً باطلاً ، نقاه الشرع والعقل ، وهم اصطاحوا بتلك العبارات على معان غير معانيها في لغة العرب ، فتبقى^(١) إذا أطلقوا نفيها لم تدل في لغة العرب على باطل ، ولكن تدل في اصطلاحهم الخاص على باطل ، فمن خاطبهم بلغة العرب قالوا : إنه لم يفهم مرادنا ، ومن خاطبهم باصطلاحهم أخذوا يظهرُونَ عنه أنه قال ما يخالف القرآن ، وكان هذا من جهة كون تلك الألفاظ مجملة مشبهة .

وهذا كالألفاظ المتقدمة مثل لفظ : القسَم ، والحدوث ، والجوهر ، والجسم ، والعرض ، والمركَّب ، والمؤلَّف ، والمتحيز ، والبعوض ، والتوحيد ،

(١) تنبى : كذا في (م) فقط . وفي سائر النسخ : فيبقون .

معنى لفظ التوحيد
في الكتاب والسنة
مخالفاً لما يقصده
المبتدع

والواحد؛ فهم يريدون بلفظ التوحيد والواحد في اصطلاحهم: ما لا صفة له ولا يعلم منه شيء دون شيء ولا يرى ، والتوحيد الذي جاء به الرسول لم يتضمن شيئاً من هذا النفي ، وإنما تضمن إثبات الإلهية لله وحده ، بأن يشهد أن لا إله إلا هو ، ولا يعبد إلا إياه ، ولا يتوكل إلا عليه ، ولا يوالى إلا له ، ولا يعادى إلا فيه ، ولا يعمل إلا لأجله ، وذلك يتضمن إثبات ما أثبتته لنفسه من الأسماء والصفات .

قال جابر بن عبد الله في حديثه الصحيح في سياق حجة الوداع : « فأهل رسول الله صلى الله عليه وسلم بالتوحيد : ليك اللهم ليك ، ليك لا شريك لك ليك ، إن الحمد والنعمة لك والملك ، لا شريك لك » ، وكانوا في الجاهلية يقولون : « ليك لا شريك لك ، إلا شريكاً هو لك ، تملكه وما ملك » فأهل النبي صلى الله عليه وسلم بالتوحيد كما تقدم .

قال تعالى : ﴿ وَاللَّهُمَّ إِلَهٌ وَاحِدٌ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ ﴾ [سورة البقرة : ١٦٣] .

وقال تعالى : ﴿ وَقَالَ اللَّهُ لَا تَتَّبِعُوا إِلَهِينَ اثْنَيْنِ إِنَّمَا هُوَ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَإِبَارَى فَارَهُونَ ﴾ [سورة النحل : ٥١] ، وقال تعالى : ﴿ وَمَنْ يَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا بُرْهَانَ لَهُ بِهِ فَإِنَّمَا حِسَابُهُ عِنْدَ رَبِّهِ ﴾ [سورة المؤمنون : ١١٧] ، وقال تعالى : ﴿ وَأَسْأَلُ مَنْ أَرْسَلَنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رُسُلِنَا أَجَعَلْنَا مِنْ دُونِ الرَّحْمَنِ آلِهَةً يُعْبَدُونَ ﴾

١٣٥/١

(١) م : تشهد .

(٢) م ، ر : إلا الله .

(٣) م : ولا تعبد ، وكذلك سائر الأفعال السابقة بصيغة البناء للعلوم .

(٤) الحديث ورد في المسند ٢٦٧/٤ ط . دار المعارف ولفظه « ليك اللهم ليك ، لا شريك لك ليك ، إن الحمد والنعمة لك والملك ، لا شريك لك » قال ابن عباس : إنه إليها فاتها تلبية رسول الله صلى الله عليه وسلم .

وقال الاستاذ المحقق : إسناده صحيح . وهو الثابت في مجمع الزوائد . والحديث مكرهت ولم يرواه . وقال عنه : رواه أحمد ورجاله ثقات ؛ والحديث موجود في مسلم ٨٤١/٢ (كتاب الحج) باب التلبية وصفاتها) .

[سورة الزخرف : ٤٥] ، وقال تعالى : ﴿ وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ فَمِنْهُمْ مَّنْ هَدَى اللَّهُ وَمِنْهُمْ مَّنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلَالَةُ ﴾ [سورة النحل : ٣٦] .

وأخبر عن كل نبي من الأنبياء^(١) أنهم دعوا الناس إلى عبادة الله وحده لا شريك له . وقال تعالى : ﴿ قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ إِذْ قَالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَءُاءُ مِنْكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ أَبَدًا حَتَّى تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحَدَهُ ﴾ [سورة الممتحنة : ٤] ، وقال تعالى عن المشركين : ﴿ أَجْعَلُ الْآلِهَةَ إِلَهًا وَاحِدًا إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ ﴾ [سورة ص : ٥] ، وقال تعالى : ﴿ وَإِذَا ذُكِّرْتُم بَٰرِكُ فِي الْقُرْآنِ وَحَدَهُ وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ بَيْتِهِمْ نَفُورًا ﴾ [سورة الإسراء : ٤٦] ، وقال تعالى : ﴿ وَإِذَا ذُكِّرَ اللَّهُ وَحْدَهُ اشْتَاظَتْ قُلُوبُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ وَإِذَا ذُكِّرَ الَّذِينَ مِن دُونِهِ إِذَا هُمْ يَسْتَبِشِرُونَ ﴾ [سورة الزمر : ٤٥] ، وقال تعالى : ﴿ إِنَّهُمْ كَانُوا إِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ يَسْتَكْبِرُونَ * وَيَقُولُونَ إِنَّا لَنَارِكُوا آلِهَتِنَا لِشَاعِرٍ مَّجْنُونٍ ﴾ [سورة الصافات : ٣٥ - ٣٦] ، وهذا في القرآن كثير .

وليس المراد بالتوحيد مجرد توحيد الربوبية ، وهو اعتقاد أن الله وحده خلق العالم ، كما يظن ذلك من يظنه من أهل الكلام والتصوف ، ويظن هؤلاء أنهم إذا أثبتوا ذلك بالدليل فقد أثبتوا غاية التوحيد . ويظن هؤلاء أنهم إذا شهدوا هذا وفنوا فيه فقد فنوا في غاية التوحيد .

وكثير من أهل الكلام يقول : التوحيد له ثلاث معان ، وهو : واحد في ذاته لا قسم له ، أو لا جزء له ، وواحد في صفاته لا شبه له ، وواحد في أفعاله

(١) س : وقد أخبر .

(٢) س : عن كل من ١٠٠ الخ .

لا شريك له . وهذا المعنى الذى تتناوله هذه العبارة فيها ما يوافق ما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم ، وفيها ما يخالف ما جاء به الرسول ، وليس الحق الذى فيها هو الغاية التى جاء بها الرسول ، بل التوحيد الذى أَمَرَ به أَمْرٌ يتضمن الحق الذى فى هذا الكلام وزيادة أخرى ، فهذا من الكلام الذى ليس فيه الحق بالباطل وكنتم الحق .

وذلك أن الرجل لو أقربا يستحقه الرب تعالى من الصفات ، ونزّهه عن كل ما يئزّه عنه ، وأقر بأنه وحده خالق كل شيء — لم يكن موحداً ، بل ولا / مؤمناً حتى يشهد أن لا إله إلا الله ، فيقر بأن الله وحده هو الإله المستحق للعبادة ، ويلتزم بعبادة الله وحده لا شريك له .

١٣٦/١

والإله هو بمعنى المألوه المعبود الذى يستحق العبادة ، ليس هو الإله بمعنى القادر على الخلق ، فإذا فسر المفسر الإله بمعنى القادر على الاختراع ، واعتقد أن هذا أخص وصف الإله ، وجعل إثبات هذا التوحيد هو الغاية فى التوحيد ، كما يفعل ذلك من يفعله من متكلمة الصفاتية ، وهو الذى ينقلونه عن أبى الحسن وأتباعه ، لم يعرفوا حقيقة التوحيد الذى بعث الله به رسوله ^(١) ، فإن مشركى العرب كانوا مقرين بأن الله وحده خالق كل شيء ، وكانوا مع هذا مشركين .

قال تعالى : ﴿ وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ ﴾ [سورة يوسف :

١٠٦] ، قال طائفة من السلف : تسألهم من خلق السماوات والأرض فيقولون :

الله ، وهم مع هذا يعبدون غيره . وقال تعالى : ﴿ قُلْ لِمَنَ الْأَرْضُ وَمَن فِيهَا إِن كُنتُمْ

تَعْلَمُونَ ﴾ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ * قُلْ مَن رَّبُّ السَّمَاوَاتِ السَّبْعِ وَرَبُّ

الْعَرْشِ الْعَظِيمِ * سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ * قُلْ مَن يَسِيطُهُ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ

وَهُوَ يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ * سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ فَأَنَّى تُسْحَرُونَ ﴿

[سورة المؤمنون ؛ ٨٤ — ٨٩] ، وقال تعالى : ﴿ وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ

وَالْأَرْضِ وَخَسَخَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ ﴾ [سورة العنكبوت : ٦١] .

فليس كل من أقر أن الله رب كل شيء، وخالفه يكون عابدا له دون ما سواه، داعيا له دون ما سواه، راجيا له خائفا منه دون ما سواه، يوالى فيه، ويعادى فيه، ويطيع رسوله، ويأمر بما أمر به، وينهى عما نهى عنه. وقد قال تعالى: ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ﴾ [سورة الأنفال: ٣٩]، وعامة المشركين أقروا بأن الله خالق كل شيء وأثبتوا الشفعاء الذين يشركونهم به وجعلوا له أندادا، قال تعالى: ﴿أَمْ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ شُفَعَاءَ قُلْ أَوَلَوْ كَانُوا لَا يَمْلِكُونَ شَيْئًا وَلَا يَعْقِلُونَ * قُلْ لِلَّهِ الشَّفَاعَةُ جَمِيعًا﴾ [سورة الزمر: ٤٣-٤٤]. وقال تعالى: ﴿وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ وَيَقُولُونَ هَؤُلَاءِ شُفَعَاؤُنَا عِنْدَ اللَّهِ قُلْ أَتَدْعُونَ اللَّهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي السَّمَوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [سورة يونس: ١٨]، وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَى كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَتَرَكْتُمْ مَا خَوَّلْنَاكُمْ وَرَاءَ ظُهُورِكُمْ وَمَا نَرَى مَعَكُمْ شُفَعَاءَكُمُ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكَاءَ لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ وَضَلَّ عَنْكُمْ مَا كُنتُمْ تَزْعُمُونَ﴾ [سورة الأنعام: ٩٤]، وقال تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْدَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ﴾ [سورة البقرة: ١٦٥].

ولهذا كان من أتباع هؤلاء من يسجد للشمس والقمر والكواكب، ويدعوها كما يدعو الله تعالى، ويصوم لها، وينسك لها، ويتقرب إليها، ثم يقول: إن هذا ليس بشرك، وإنما الشرك إذا اعتقدت أنها هي المدبرة لى، فإذا جعلتها سببا وواسطة لم أكن مشركا.

(١) (نقط) : فى .

(٢) م ، ر ، ط : يدعى .

ومن المعلوم بالاضطرار من دين الإسلام أن هذا شرك ، فهذا ونحوه من التوحيد الذي بعث الله به رسله ، وهم لا يدخلونه في مسمى التوحيد الذي اصطاحوا عليه ، وأدخلوا في ذلك نقي صفاته ، فإنهم إذا قالوا : لا قسم له ^(١) ، ولا جزء له ، ولا شبهة له ، فهذا اللفظ — وإن كان يراد به معنى صحيح — فإن الله ليس كذلك شيء ، وهو سبحانه لا يجوز عليه أن يتفرق ، ولا يفسد ، ولا يستحيل ، بل هو أحد صمد ، والصمد : الذي لا جوف له ، وهو السيد الذي كل مؤدده ، فإنهم يدرجون في هذا نقي علوه على خلقه ومباينته لمصنوعاته ، ونقي ما ينفونه من صفاته ، ويقولون : إن إثبات ذلك يقتضى أن يكون مركبا متقسما ، وأن يكون له شبهة . وأهل العلم يعلمون أن مثل هذا لا يسمى في لغة العرب التي نزل بها القرآن تركيبا وانقسامًا ، ولا تمثيلا . وهكذا الكلام في مسمى الجسم والعرض والجوهر والتميز وحلول الحوادث وأمثال ذلك ، فإن هذه الألفاظ يدخلون في مسميها الذي ينفونه أمورا مما وصف الله به نفسه ، ووصفه به رسوله ، فيدخلون فيها نقي علمه وقدرته وكلامه ، ويقولون : إن القرآن مخلوق ، لم يتكلم الله به ، وينفون بها رؤيته ، لأن رؤيته على اصطلاحهم / لا تكون إلا لتمييز في جهة وهو جسم ، ثم يقولون : والله منزّه عن ذلك : فلا تجوز رؤيته . وكذلك يقولون : [إن ^(٢) المتكلم لا يكون إلا جسما متحيزا ، والله ليس بجسم متحيز فلا يكون متكلما ، ويقولون : لو كان فوق العرش لكان جسما متحيزا ، والله ليس بجسم متحيز ، فلا يكون متكلما فوق العرش ، وأمثال ذلك .

١٣٨/١

(١) س ، ر ، ط : لا قسم .

(٢) س ، ط : ولا شبهة ؛ ر : ولا مشابهة .

(٣) إن : في (س) فقط .

(٤ - ٤) : ساقط من (ر) فقط . وسقطت كلمة « متكلما » من : ط .

لما أن تمتنع من
التكلم بالألفاظ
المبتدعة وإما أن
قهل ما وافق
معناه الكتاب
والسنة

وإذا كانت هذه الألفاظ مجملة - كما ذكر - فالمخاطب لهم إما أن يفصل ويقول :
ما تريدون بهذه الألفاظ ؟ فإن فسروها بالمعنى الذى يوافق القرآن قُبلت ، وإن
فسروها بخلاف ذلك رُدَّت .

وإما أن يمتنع عن موافقتهم فى التكلم بهذه الألفاظ نفيا وإثباتا ، فإن امتنع
عن التكلم بها معهم فقد ينسبونه إلى العجز والانقطاع ، وإن تكلم بها معهم نسبوه
إلى أنه أطلق تلك الألفاظ التى تحتل حقا وباطلا ، وأوهمو الجهال باصطلاحهم :
أن إطلاق تلك الألفاظ يتناول المعانى الباطلة التى ينزه الله عنها ؛ فحينئذ تختلف^(١)
المصاحبة ، فإن كانوا فى مقام دعوة الناس إلى قولهم وإلزامهم به أمكن أن يقال
لهم : لا يجب على أحد أن يجيب داعيا إلا إلى مادعا إليه رسول الله صلى الله عليه
وسلم ، فما لم يثبت أن الرسول دعا الخلق إليه لم يكن على الناس إجابة من دعا إليه ،
ولاله دعوة الناس إلى ذلك ، ولو قُدِّر أن ذلك المعنى حق .

وهذه الطريق تكون أصلح إذا لبس ملبس منهم على ولادة الأمور ، وأدخلوه
فى بدعتهم ، كما فعلت الجهمية بمن لبسوا عليه من الخلفاء حتى أدخلوه فى بدعتهم
من القول بخلق القرآن وغير ذلك ، فكان من أحسن مناظرتهم أن يقال : اتنونا
بكتاب أو سنة حتى نجيبكم إلى ذلك ، وإلا فلسنا نجيبكم إلى ما لم يدل عليه الكتاب
والسنة .

وهذا لأن الناس لا يفصل بينهم النزاع إلا كتاب منزل من السماء ، وإذا رُدُّوا
إلى عقولهم فلكل واحد منهم عقل ، وهؤلاء المختلفون يدعى أحدهم : أن العقل
أداه إلى علم ضرورى ينازعه فيه الآخر ؛ فلهذا لا يجوز أن يجعل الحاكم بين الأمة
فى موارد النزاع إلا الكتاب والسنة .

(١) م : وحينئذ تختلف .

١٣٩/١

وبهذا ناظر الإمام أحمد الجهمية لما دعوه إلى المحنة، وصار يطالبهم / بدلالة الكتاب والسنة على قولهم، فلما ذكروا حججهم كقوله تعالى: ﴿ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ ﴾ [سورة الأنعام : ١٠٢] ، وقوله: ﴿ مَا يَأْتِيهِمْ مِّنْ ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِمْ مُّحَدَّثٍ ﴾ [سورة الأنبياء : ٢] ، وقول النبي صلى الله عليه وسلم: «تجىء البقرة وآل عمران» وأمثال ذلك من الأحاديث^(١)، مع ما ذكره من قوله صلى الله عليه وسلم: «إن الله خلق الذكرك» — أجابهم عن هذه الحجج بما بين به أنها لا تدل على مطلوبهم .

ولما قالوا : ما تقول في القرآن : أهو الله أو غير الله ؟ [عارضهم بالعلم فقال : ما تقولون في العلم : أهو الله أو غير الله ؟]^(٢) .

ولما ناظره أبو عيسى محمد بن عيسى برغوث^(٤) ، وكان من أحذقهم بالكلام : ألزمه التجسيم ، وأنه إذا أثبت لله كلاما غير مخلوق لزم أن يكون جسما .

فأجابه الإمام أحمد بأن هذا اللفظ لا يُدرى مقصود المتكلم به ، وليس له أصل في الكتاب والسنة والإجماع ، فليس لأحد أن يلزم الناس أن ينطقوا به ، ولا بمذلوله ، وأخبره أني أقول : هو أحد ، صمد ، لم يلد ولم يولد ، ولم يكن له كفوا أحد ؛ فبين أني لا أقول : هو جسم ولا ليس بجسم ، لأن كلا الأمرين بدعة محدثة في الإسلام ، فليست هذه من الحجج الشرعية التي يجب على الناس إجابة من دعا إلى موجبها ، فإن الناس إنما عليهم إجابة الرسول فيما دعاهم إليه ، وإجابة من

(١) م ، ق ، ص ، ط : الحديث ؛ وقد ورد الحديث في : الترمذی ١٤/١١ (ط . النازی) ولقظه : تأتيان كأنهما غيبتان وبينهما شرف ، أو كأنهما غمامتان سوداوان ، أو كأنهما ظه من طير صواف تجادلان عن صاحباه وفي الترغيب والترهيب (مع اختلاف في بعض الألفاظ) ٢٩/٣ — ٣٠ .

(٢) س : تبين .

(٣) ما بين المعقوفين ساقط من (م) ، (ق) .

(٤) م ، ق : بن غوث ، وهو خطأ ظاهر . وسبقت ترجمته ، ص ١٥٤ ، ت ٢ .

(٥) س : لاندري .

دعاهم إلى ما دعاهم إليه الرسول صلى الله عليه وسلم، لا إجابة من دعاهم إلى قول مبتدع، ومقصود المتكلم بها مجمل لا يُعرف إلا بعد الاستفصال والاستفسار، فلا هي معروفة في الشرع، ولا معروفة بالعقل إن لم يستفسر المتكلم بها.

فهذه المناظرة ونحوها هي التي تصلح إذا كان المناظر داعيا. وأما إذا كان المناظر معارضا للشرع بما يذكره^(١)، أو ممن لا يمكن أن يُرد إلى الشريعة، مثل من لا يلتزم الإسلام ويدعو الناس إلى ما يزعمه من العقليات، أو ممن يدعى أن الشرع خاطب الجمهور، وأن المعقول الصريح يدل على باطن يخالف الشرع، ونحو ذلك، أو كان الرجل ممن عرضت له شبهة من كلام هؤلاء — فهؤلاء لا بد في مخاطبتهم من الكلام على المعاني التي يدعونها: إما بألفاظهم، وإما بألفاظ يوافقون على أنها تقوم مقام ألفاظهم.

وحيث يُقال لهم: الكلام إما أن / يكون في الألفاظ، وإما أن يكون في المعاني، وإما أن يكون فيهما، فإن كان الكلام في المعاني المجردة من غير تقييد بالفظ، كما تسلكه المتفلسفة ونحوهم ممن لا يتقيد في أسماء الله وصفاته بالشرائع، بل يسميه علة وعاشقا ومعشوقا ونحو ذلك، فهؤلاء إن أمكن نقل معانيهم إلى العبارة الشرعية كان حسنا، وإن لم يمكن مخاطبتهم إلا بلغتهم^(٢)، فبيان ضلالهم ودفع صيالحهم عن الإسلام بلغتهم أولى من الإمساك عن ذلك لأجل مجرد اللفظ، كما لو جاء جيش كفار ولا يمكن دفع شرهم عن المسلمين إلا بلبس ثيابهم^(٣)، فدفعهم بلبس ثيابهم^(٤) خير من ترك الكفار يحولون في خلال الديار خوفا من التشبه بهم في الثياب.

(١) ص، ص: نذكره.

(٢) ص: إلا مخاطبتهم بلغتهم.

(٣) ص: ضلالهم.

(٤) ص، ر، ط: بلباس.

وأما إذا كان الكلام مع من قد يتقيد بالشرعة ، فإنه يُقال له : إطلاق هذه الألفاظ نفياً وإثباتاً بدعة ، وفي كل منهما تليس وإيهام ، فلا بد من الاستفسار والاعتصال ، أو الامتناع عن إطلاق كلا الأمرين في النفي والإثبات .

وقد ظن طائفة من الناس أن ذم السلف والأئمة للكلام^(١) وأهل الكلام كقول أبي يوسف : من طلب العلم بالكلام تزندق ؛ وقول الشافعي : حكى في أهل الكلام : أن يضربوا بالجرید والنعال ، ويُطاف بهم في القبائل والعشائر ، ويقال : هذا جزء من ترك الكتاب والسنة ، وأقبل على الكلام ؛ وقوله : لقد اطلعت من أهل الكلام على شيء ما كنت أظنه ، ولأن يُبتلى العبد بكل ذنب ما خلا الإشرار باقه ، خير [له]^(٢) من أن يُبتلى بالكلام . وقول الإمام أحمد : ما ارتدى أحد بالكلام فأفلح ، وقُلَّ أحد نظر في الكلام إلا كان في قلبه غُلٌّ على أهل الإسلام ؛ وأمثال هذه الأقوال المعروفة عن الأئمة^(٣) — ظن بعض الناس أنهم إنما ذموا الكلام لمجرد ما فيه من الاصطلاحات المحدثه ، كلفظ الجوهر والجسم والعرض ، وقالوا : إن مثل هذا لا يقتضي الذم ، كما لو أحدث الناس آنية يحتاجون إليها ، أو سلاحاً يحتاجون إليه لمقاتلة العدو ، وقد ذكر هذا صاحب «الإحياء» وغيره . وليس الأمر كذلك ، بل ذمهم للكلام لفساد معناه أعظم من ذمهم لحدوث ألفاظه ، فذموه لاشتماله على معان باطلة مخالفة للكتاب والسنة [وغالفته للعقل

١٤١/١

(١) م ، ق : الكلام .

(٢) والنعال : ساقطة من (م) .

(٣) له : ساقطة من (م) ، (ق) .

(٤) أورد السيوطي في آية (صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام) نشر وتحقيق الدكتور

على سامي الفشار نصوماً كثيرة في ذم الكلام ، انظر على الخصوص صفحات من ١٤ — ٩٩ وانظر أيضاً (نقد العلم والملاء) لابن الجوزي .

الصريح ، ولكن علامة بطلانها مخالفتها للكتاب والسنة^(١)، وكل ما خالف الكتاب والسنة فهو باطل قطعاً . ثم من الناس من قد يعلم بطلانه بعقله ، ومنهم من لا يعلم ذلك .

وأيضاً فإن المناظرة بالألفاظ المحدثمة المجهلة المبتدعة المحتملة للحق والباطل إذا أثبتتها أحد المتناظرين ونفاها الآخر كان كلاهما مخطئاً ، وأكثر اختلاف العقلاء من جهة اشتراك الأسماء ، وفي ذلك من فساد العقل والدين ما لا يعلمه إلا الله ؛ فإذا رد الناس ما تنازعوا فيه إلى الكتاب والسنة فالمعاني الصحيحة ثابتة فيهما ، والمحق يمكنه بيان ما يقوله من الحق بالكتاب والسنة ، ولو كان الناس محتاجين في أصول دينهم إلى ما لم يبينه الله ورسوله لم يكن الله قد أكل لامة دينهم ، ولا أتم عليهم نعمته ، فتحن نعلم أن كل حق يحتاج الناس إليه في أصول دينهم لا بد أن يكون مما بينه الرسول ، إذ كانت فروع الدين لا تقوم إلا بأصوله ، فكيف يجوز أن يترك الرسول أصول الدين التي لا يتم الإيمان إلا بها لا يبينها للناس ؟

ومن هنا يُعرف ضلال من ابتدع طريقاً أو اعتقاداً زعم أن الإيمان لا يتم إلا به ، مع العلم بأن الرسول لم يذكره .

وهذا مما احتج به علماء السنة على من دعاهم إلى قول الجهمية القائلين بخلق القرآن ، وقالوا : إن هذا لو كان من الدين الذي يجب الدعاء إليه لعرفه الرسول ،

(١) ما بين المعقوفين : ساقط من (م) ، (ق) .

ودعا أمته إليه ، كما ذكره أبو عبد الرحمن الأذرمي الأزدى ^(١) في مناظرته للقاضي أحمد بن أبي دؤاد قدام ^(٢) الوائق .

وهذا مما رد به علماء السنة على من زعم أن طريقة الاستدلال على إثبات الصانع سبحانه بإثبات الأعراض وحدوثها من الواجبات التي لا يحصل الإيمان إلا بها ، وأمثال ذلك .

وبالجملة - فالخطاب له مقامات : فإن كان الإنسان في مقام دفع من يلزمه / ويأمره ببدعة ويدعوه إليها أمكنه الاعتصام بالكتاب والسنة ، وأن يقول : لا أجيبك إلا إلى كتاب الله وسنة رسوله ، بل هذا هو الواجب مطلقا .

١٤٢/١

وكل من دعا إلى شيء من الدين بلا أصل من كتاب الله وسنة رسوله فقد دعا إلى بدعة وضلالة ، والإنسان في نظره مع نفسه ومناظرته لغيره إذا اعتصم بالكتاب والسنة هداه الله إلى صراطه المستقيم ، فإن الشريعة مثل سفينة نوح عليه السلام ، من ركبها نجا ، ومن تخلف عنها غرق ، وقد قال تعالى : ﴿ وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ﴾ [سورة الأنعام : ١٥٣] ، وقال تعالى : ﴿ اتَّبِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ ﴾ [سورة الأعراف : ٣] . وكان النبي صلى الله عليه وسلم يقول في خطبته : « إن أصدق الكلام كلام

(١) م (نقط) : أبو عبد الرحمن الأذرمي الأزدى . وهو عبد الرحمن بن يزيد بن المهلب الأزدى من أمراء هذا البيت الأزدى ، قتل بالموصل سنة ١٣٣ هـ . انظر ترجمته في : الكامل لابن الأثير ٥/ ١١٨ ، الأعلام ٤/ ١١٨ .

(٢) هو أحمد بن أبي دؤاد بن جرير بن مالك الأيادي (أبو عبد الله) أحد القضاة المشهورين من المعتزلة ورأس فقه القول بمحقق القرآن ، قيل ولد بالبصرة سنة ١٦٠ هـ . وتوفي ببغداد سنة ٢٤٠ هـ . قال الذهبي : كان جهميا بغيضا لحل الخلفاء على امتحان الناس في القرآن . انظر ترجمته في : ابن خلكان ١/ ٦٣-٧٥ ؛ النجوم الزاهرة ٢/ ٣٠٠-٣٠٢ ؛ تاريخ بغداد ٤/ ١٤١ ؛ لسان الميزان ١/ ١٧١ ؛ البداية والنهاية ١٠/ ٣١٩ ؛ الأعلام ١/ ١٢٠ .

الله، وخير الهدى هدى محمد، وشر الأمور محدثاتها، وكل بدعة ضلالة^(١) . وقال صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح الذى رواه مسلم في سياق حجة الوداع : « إني تارك فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا : كتاب الله تعالى » . وفى الصحيح : أنه قيل لعبد الله بن أبى أوفى : هل وصى رسول الله صلى الله عليه وسلم [بشيء]؟^(٢) قال : لا، قيل : فلم، وقد كتب الوصية على الناس؟ قال : وصى بكتاب الله^(٣) .

وقد قال تعالى : ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ﴾ [سورة البقرة : ٢١٣] وقال تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِيَ الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ [سورة النساء : ٥٩] ، ومثل هذا كثير .

وأما إذا كان الإنسان فى مقام الدعوة لغيره والبيان له ، وفى مقام النظر أيضا ، فعليه أن يعتصم أيضا بالكتاب والسنة ، ويدعو إلى ذلك ، وله أن يتكلم مع

(١) ورد الحديث مع اختلاف فى الألفاظ فى : مسلم ٥٩٢/٢ (كتاب الجمعة ، باب تخفيف الصلاة والخطبة) ؛ البخارى ٩٢/٩ (كتاب الاعتصام ، باب الاقتداء بسنن رسول الله صلى الله عليه وسلم) ولفظه : « إن أحسن الحديث ٠٠٠ » الخ ؛ سنن أبى داود ٢٠١/٤ (كتاب السنة ، باب فى لزوم السنة) ؛ النسائى ١٥٣/٣ (كتاب صلاة العيدين ، باب الخطبة) ؛ ابن ماجه ١٧/١ (المقدمة ، باب اجتنب البدع والجدل) ؛ مسند الداريمى ٤٤/١ (المقدمة ، باب اتباع السنة) ؛ مسند أحمد ٣١٠/٣ .

(٢) ورد الحديث فى المسند ٣٦٧/٤ ولفظه « وإني تارك فيكم ثقلين أولهما كتاب الله ٠٠٠ » ؛ وفى الداريمى ٤٣٢/٢ (كتاب فضائل القرآن ، باب فضل من قرأ القرآن) ؛ مسلم ٨٩٠/٢ (كتاب الحج ، باب حجة النبي صلى الله عليه وسلم) ولفظه : وقد تركت فيكم ما لن تضلوا بعده إن اعتصمتم به : كتاب الله .

(٣) بشئ ، زيادة فى (س) .

(٤) ورد هذا الحديث فى البخارى ٣/٤ (كتاب الوصايا) ، ١٩١/٦ (كتاب فضائل القرآن) ؛ الترمذى ٢٧٣/٨ (كتاب الوصايا) ، وقال الترمذى : حديث حسن ؛ النسائى ٢٠٠/٦ (كتاب الوصايا) ؛ ابن ماجه ٩٠٠/٢ (كتاب الوصايا ، باب هل أوصى رسول الله صلى الله عليه وسلم بشئ) ؛ الداريمى ٤٠٣/٢ (كتاب الوصايا ، باب من لم يوص) ؛ المسند ٣٥٤/٤ بألفاظ مختلفة .

ذلك ، ويبين الحق الذى جاء به الرسول بالأقيسة العقلية والأمثال المضروبة ، فهذه طريقة الكتاب والسنة وسلف الأمة ، فإن الله سبحانه وتعالى ضرب الأمثال في كتابه ، ويبين بالبراهين العقلية توحيده وصدق رسله وأمر المعاد وغير ذلك من أصول الدين ، وأجاب عن معارضة المشركين ، كما قال تعالى : ﴿ وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا ﴾ [سورة الفرقان : ٣٣] .

وكذلك كان رسول الله صلى الله عليه وسلم في مخاطباته ، ولما قال : « ما منكم من أحد إلا سيخولبه ربه ، كما يخلو أحدكم بالقمر ليلة البدر . قال له أبو رزين العقيلي : كيف يا رسول الله ، وهو واحد ونحن كثير ؟ فقال : سأنبئك بمثل ذلك في آلاء الله ، هذا القمر آية من آيات الله كلّم يراه غليبا به ، فانه أعظم^(١) . ولما سأله أيضا عن إحياء الموتى ضرب له المثل بإحياء النبات .

(١) ورد حديث الرؤية بروايات مختلفة ومن طرق عدة في : البخارى ١٢٧/٩ (كتاب التوحيد ، باب ما يذكر في الذات والنعوت وأسامى الله) ولفظه : إنكم سترون ربكم كما ترون هذا القمر لاتضامون في رؤيته . . . (الحديث ، ومن رواية جرير بن عبد الله : إنكم سترون ربكم حيّا . . . الحديث) وفي مسلم ١/١٦٤ (كتاب الإيمان ، باب معرفة طريق الرؤية) وجاء فيه من عدة طرق وقال المحقق الاستاذ محمد فزاد عبد الباقي : هل تضارون في رؤية القمر ليلة البدر ، وفي الرواية الأخرى : « هل تضامون » فروى بتشديد الراء وتخفيفها والتاء فيهما مضمومة ومعنى المشدد : هل تضارون غيركم في حالة الرؤية بزرعة أو مخالفة في الرؤية أو غيرها لخلافته . . . ومعنى المخفف : هل يلحقكم في رؤيته ضمير وهو الضرر ، وروى تضامون بتشديد الميم وتخفيفها فن شددتها فتح التاء ومن خففها ضم التاء . ومعنى المشدد : هل تضامون وتلتطفون في التوصل إلى رؤيته ، ومعنى المخفف هل يلحقكم ضمير وهو المشقة والتعب ومعناه لا يشته عليكم ورتابون فيه فيعارض بعضكم بعضا في رؤية .

والحديث أيضا في سنن أبي داود ٢٣٣/٤ — ٢٣٤ (كتاب السنة ، باب الرؤية) ؛ سنن ابن ماجه ٦٣/١ (المقدمة ، باب فيما انكرت الجهمية) ؛ الترمذى ١٨/١٠ — ١٩ بشرح ابن العربي (أبواب صفات الجنة ، باب ما جاء في رؤية الرب تبارك وتعالى) وقال الترمذى : هذا حديث حسن صحيح .

وكذلك السلف ؛ فروى عن ابن عباس أنه لما أخبر بالرؤية عارضه السائل بقوله تعالى : ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ [سورة الأنعام : ١٠٣] فقال له : « ألسنت ترى السماء ؟ فقال : بلى ، قال : أتراها كلها ؟ قال : لا » فبين له أن نفى الإدراك لا يقتضى نفى الرؤية .

وكذلك الأئمة كالإمام أحمد في رده على الجهمية ، لما بين دلالة القرآن على علوه تعالى واستوائه على عرشه ، وأنه مع ذلك عالم بكل شيء ، كما دل على ذلك قوله تعالى : ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يَعْلَمُ مَا يَلْجِجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَا كُنْتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [سورة الحديد : ٤] ، فبين أن المراد بذكر المعية أنه عالم بهم ، كما افتتح الآية بالعلم وختمها بالعلم ، وبين سبحانه أنه مع علوه على العرش يعلم ما الخلق عاملون ، كما في حديث العباس بن عبد المطلب الذي رواه أبو داود وغيره عن النبي صلى الله عليه وسلم قال فيه : « والله فوق عرشه ، وهو يعلم ما أتم عليه » . فبين الإمام أحمد إمكان ذلك بالاعتبار العقلي ، وضرب مثلين ، والله المثل الأعلى ، فقال : لو أن رجلا في يده قوارير فيها ماء صاف ، لكان بصره

(١) م : وأنه سبحانه بين أنه ؛ س ، ق : وأنه بين سبحانه وأنه .

(٢) ورد الحديث بهذا اللفظ في كتاب «رد الإمام الدارمي عثمان بن سعيد على بشر المريسي العنيد» تحقيق محمد حامد الفوق ، ص ٧٣ من رواية ابن مسعود ؛ وفي كتاب «التوحيد وإثبات صفات الرب» لابن تزيمة (تحقيق محمد خليل الحراس) ص ١٠٧ — ١٠٨ في رواية عن ابن مسعود أيضا ولفظه : «... والله على العرش ويعلم أعمالكم» ومن رواية ابن مسعود أيضا : «... والله تبارك وتعالى فوق العرش وهو يعلم ما أتم عليه» ؛ وجاء في أبي داود ٢٣١ (كتاب السنة ، باب في الجهمية) ولفظه : «... ثم الله تبارك وتعالى فوق ذلك» وفيه أيضا من حديث بشار «... إن الله فوق عرشه ، وعرشه فوق سماواته» .

(٢) م ، ق : له .

قد أحاط بما فيها مع مباينته ، فאלله — وله المثل الأعلى — قد أحاط بعصره بخلفه ، وهو مستو على عرشه ، وكذلك لو أن رجلا بنى دارا لكان مع خروجه عنها يعلم ما فيها ، فאלله الذى خلق العالم يعلمه مع علوه عليه ، كما قال تعالى : ﴿ أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ﴾ [سورة الملك : ١٤] .^(١)

١٤٤/١

/ وإذا كان المتكلم فى مقام الإجابة لمن عارضه بالعقل ، وأدعى أن العقل يعارض النصوص ، فإنه قد يحتاج إلى حل شبهته وبيان بطلانها . فإذا أخذ الناقى يذكر ألفاظا مجملة مثل أن يقول : لو كان فوق العرش لكان جسما ، أو لكان مركبا وهو مثله عن ذلك ، ولو كان له علم وقدرة لكان جسما ، وكان مركبا ، وهو مثله عن ذلك ، ولو خلق واستوى وأتى لكان تحله الحوادث ، وهو مثله عن ذلك ، ولو قامت به الصفات لخلته الأعراض ، وهو مثله عن ذلك .

فهنا يستفصل السائل ويقول له : ماذا تريد بهذه الألفاظ المجملة ؟

فإن أراد بها حقا وباطلا قبل الحق ورد الباطل . مثل أن يقول : أنا أريد بنى الجسم نفى قيامه بنفسه وقيام الصفات به ، ونفى كونه مركبا ، فنقول : هو قائم بنفسه ، وله صفات قائمة به ، وأنت إذا سميت هذا تجسيدا لم يجوز أن أدع الحق الذى دل عليه صحيح المنقول وصريح المعقول لأجل تسميتك أنت له بهذا .

(١) بين الإمام أحمد فى رده على الجهمية أن الله سبحانه على العرش ، وقد أحاط عليه بما دون العرش وأنه لا يخلو من علم الله مكان ، وهو مع ذلك على عرشه . قال الإمام أحمد : « ومن الاعتبار فى ذلك لو أن رجلا كان فى يده قسح من قوارير صاف وفيه شراب صاف ، كان بصرايين آدم قد أحاط بالقسح ، من غير أن يكون ابن آدم فى القسح — والله المثل الأعلى — قد أحاط بجميع خلقه من غير أن يكون فى شيء من خلقه » . انظر « الرد على الجهمية » للإمام أحمد ضمن « مجموعة شذرات البلائين من طبقات كليات سلفنا الصالحين » بتحقيق محمد حامد الفقى ، ص ٢٣ — ٢٤ .

وأما قولك : « ليس مركبا » فإن أردت به أنه سبحانه ركبٌ مركَّب ، أو كان متفرقا فتركب^(٢) ، وأنه يمكن تفرقه وانفصاله ، فالله تعالى منزّه عن ذلك ، وإن أردت أنه موصوف بالصفات ، مبين للمخلوقات ، فهذا المعنى حق ، ولا يجوز رده لأجل تسميتك له مركبا ، فهذا ونحوه مما يُجَاب به .

وإذا قُدِّر أن المعارض أصّر على تسمية المعاني الصحيحة التي ينفيها بالفاظه الاصطلاحية المحدثّة ، مثل أن يدعى أن ثبوت الصفات ومباينة المخلوقات يستحق أن يسمى في اللغة تجسّسا وتركيبا ونحو ذلك ؛ قيل له : هب أنه سمي بهذا الاسم ، فنفيك له إما أن يكون بالشرع ، وإما أن يكون بالعقل .

أما الشرع فليس فيه ذكر هذه الأسماء في حق الله ، لا بنفى ولا إثبات ، ولم ينطق أحد من سلف الأمة وأئمتها في حق الله تعالى بذلك ، لانفيا ولا إثباتا ، بل قول القائل : إن الله جسم أو ليس بجسم ، أو جوهر أو ليس بجوهر ، أو متحيز أو ليس بمتحيز ؛ أو في جهة أو ليس في جهة ، أو تقوم به الأعراض والحوادث أو لا تقوم به ، ونحو ذلك — كل هذه الأقوال محدثة بين أهل الكلام المحدث ، لم يتكلم السلف والأئمة^(٣) فيها ، لا باطلاق النفي ولا باطلاق الإثبات ، بل كانوا ينكرون على أهل الكلام الذين يتكلمون بمثل هذا النوع في حق الله تعالى نفيا وإثباتا .

١٤٥/١

وإن أردت أن نفى ذلك معلوم بالعقل ، وهو الذي تدعيه النفاة ، ويدعون أن نفهم المعلوم بالعقل عارض نصوص الكتاب والسنة .

(١) م ، ق : وكان .

(٢) م : فتركب .

(٣) والأئمة : ساقطة من (س) .

قيل له : فالأمور العقلية المحضة لا عبرة فيها بالألفاظ ، فالمعنى إذا كان معلوماً إثباته بالعقل لم يحجز نفيه لتعبير المعبر عنه بأى عبارة عبر بها ، وكذلك إذا كان معلوماً انتفاؤه بالعقل لم يحجز إثباته بأى عبارة عبر بها المعبر ، وبُين له بالعقل ثبوت المعنى الذى فناه وسمّاه بألفاظه الاصطلاحية .

وقد يقع فى محاورته إطلاق هذه الألفاظ لأجل اصطلاح ذلك النافى ولغته ، وإن كان المطلق لها لا يستجيز إطلاقها فى غير هذا المقام ، كما إذا قال الرافضى : أتم ناصبة تنصبون العداوة لآل محمد ، فقول له : نحن نتولى الصحابة والقراة ، فقال : لا ولاء إلا براء^(١) ، فن لم يتبرأ من الصحابة لم يتول القراة ، فيكون قد نصب لهم العداوة .

فيقال له : هب أن هذا يسمى نصبا ، فلم قلت : إن هذا محرم ؟ فلا دلالة لك على ذم النصب بهذا التفسير ، كما لا دلالة على ذم الرضى بمعنى موالاة أهل البيت ؛ إذا كان الرجل مواليا لأهل البيت كما يحب الله ورسوله ، ومنه قول القائل :

إن كان رَفَضًا حُبُّ آل محمد فليشهد الثقلان أنى رافضى^(٢)
وقول [القائل أيضا]^(٣) .

إذا كان نصبا ولاء الصحاب فإنى كما زعموا ناصبي^(٤)
وإن كان رَفَضًا ولاء الجميع فلا بَرَحَ الرضى من جانبي^(٥)

والأصل فى هذا الباب أن الألفاظ نومان

الألفاظ نومان

(١) م (قط) : إلا براءة .

(٢) ينسب البيت للإمام الشافعى (انظر تاج المروس ٢٥٠/٥) . وهو من بحر الكامل .

(٣) ما بين المعقوفين صافى من (ر) . وفى (م) ، (ق) : وقوله .

(٤) س : وإن ؛ ر : إن . وفى هامش (س) كتب ما يلى : « ايعنى أنه كان حب الصحاب

نصبا ، أى بفضا لآل محمد . نصبت ثقلان نصبا إذا ماديته (صحاح الجوهري) » .

(٥) البيتان من بحر المتقارب .

النوع الأول

[نوع^(١)] مذكور في كتاب الله وسنة رسوله وكلام^(٢) أهل الإجماع، فهذا يجب اعتبار معناه، وتعليق الحكم به، فإن كان المذكور به مدحا استحق صاحبه المدح، وإن كان ذما استحق الذم، وإن أثبت شيئا وجب إثباته، وإن نفى شيئا وجب نفيه، - لأن كلام الله حق، وكلام / رسوله حق، وكلام أهل الإجماع حق . وهذا كقوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ * اللَّهُ الصَّمَدُ * لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ * وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ [سورة الإخلاص : ١ - ٤]، وقوله تعالى: ﴿هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ * هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ﴾ [سورة الحشر : ٢٢ - ٢٣]، ونحو ذلك من أسماء الله وصفاته .

١٤٦/١

وكذلك قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [سورة الشورى : ١١]، وقوله تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾^(٤) [سورة الأنعام : ١٠٣]، وقوله تعالى: ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ * إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [سورة القيامة : ٢٢، ٢٣]، وأمثال ذلك مما ذكره الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم، فهذا كله حق .

ومن دخل في اسم مذموم في الشرع كان مذموما، كاسم الكافر والمنافق والملحد ونحو ذلك، ومن دخل في اسم محمود في الشرع كان محمودا، كاسم المؤمن والتقي والصادق، ونحو ذلك .

النوع الثاني

وأما الألفاظ التي ليس لها أصل في الشرع فتلك لا يجوز تعليق المدح والذم والإثبات والنفي على معناها، إلا أن يبين أنه يوافق الشرع، والألفاظ التي تعارض^(٥)

(١) نوع : ساقطة من (م)، (ق) .

(٢) س : أرسنة رسوله أو كلام . . . ص : سنة رسوله أو كلام .

(٣) لفظ (المؤمن) في الآية الكريمة في (س) فقط .

(٤) (وهو يدرك الأبصار) تنمة الآية زيادة في (س) .

(٥) ص : والنفي والإثبات .

بها النصوص هي من هذا الضرب ، كلفظ « الجسم » و « الحيز » و « الجهة » و « الجوهر » و « العرض » ، فن كانت معارضته بمثل هذه الألفاظ لم يحزله أن يكفر مخالفه ، إن لم يكن قوله مما يبين الشرع أنه كفر ، لأن الكفر حكم شرعي متلقى عن صاحب الشريعة ، والعقل قد يعلم به صواب القول وخطؤه ، وليس كل ما كان خطأ في العقل يكون كفرا في الشرع ، كما أنه ليس كل ما كان صوابا في العقل تجب في الشرع معرفته .

ومن العجب قول من يقول من أهل الكلام : إن أصول الدين التي يكفر مخالفاها هي علم الكلام الذي يعرف بمجرد العقل . وأما ما لا يعرف بمجرد العقل فهي الشرعيات عندهم ، وهذه طريقة المعتزلة والجهمية ومن سلك سبيلهم كأتباع صاحب « الإرشاد » وأسائهم .

فيقال لهم : هذا الكلام تضمن شيئين : أحدهما : أن أصول الدين هي التي تعرف بالعقل المحض دون الشرع ، والثاني : أن المخالف لها كفر ، وكل من المقدمتين وإن كانت باطلة فالجمع بينهما متناقض ، وذلك أن ما لا يعرف إلا بالعقل لا يعلم أن مخالفه كفر الكفر الشرعي ، فإنه ليس في الشرع أن من خالف ما لا يعلم إلا بالعقل يكفر ، وإنما الكفر يكون بتكذيب الرسول [صلى الله عليه وسلم] فيما أخبر به ، أو الامتناع عن متابعتة مع العلم بصدقه ، مثل كفر فرعون واليهود ونحوهم .

وفي الجملة فالكفر متعلق بما جاء به الرسول ، وهذا ظاهر على قول من لا يوجب شيئا ولا يحرمه إلا بالشرع ، فإنه لو قُدر عدم الرسالة لم يكن كفر محرم ، ولا إيمان واجب عندهم ، ومن أثبت ذلك بالعقل فإنه لا ينزع أنه بعد مجيء

(١) من (فقط) : بين .

(٢) ما بين المقوفين زيادة في (من) فقط .

الرسول تعلق الكفر والإيمان بما جاء به ، لا بمجرد ما يعلم بالعقل ، فكيف يجوز أن يكون الكفر [معلقاً^(١)] بأمور لا تعلم إلا بالعقل ؟ إلا أن يدل الشرع على أن تلك الأمور التي لا تعلم إلا بالعقل كفر ، فيكون حكم الشرع مقبولا . لكن معلوم أن هذا لا يوجد في الشرع ، بل الموجود في الشرع تعليق الكفر بما يتعلق به الإيمان ، وكلاهما متعلق بالكتاب والرسالة ، فلا إيمان مع تكذيب الرسول ومعاداته ، ولا كفر مع تصديقه وطاعته .

ومن تدبر هذا رأى أهل البدع من النفاة يعتمدون على مثل هذا ، فيبتدعون بدعا بأرائهم ليس فيها كتاب ولا سنة ، ثم يكفرون من خالفهم فيما ابتدعوه ، وهذا حال من كفر الناس بما أثبتوه من الأسماء والصفات التي يسميها هو تركيبا وتجيسا ، وإثباتا لحلول الصفات والأعراض به ، ونحو ذلك^(٢) من الأقوال التي ابتدعتها الجهمية والمعتزلة ، ثم كفروا من خالفهم فيها .

والخوارج الذين تأولوا آيات من القرآن وكفروا من خالفهم فيها أحسن حالا من هؤلاء ، فإن أولئك علقوا الكفر بالكتاب والسنة ، لكن غلطوا في فهم النصوص ، وهؤلاء علقوا الكفر بكلام ما أنزل الله به من سلطان .

ولهذا كان ذم السلف للجهمية من أعظم الذم ، حتى قال عبد الله بن المبارك^(٣) : « إنا لنحكي كلام اليهود والنصارى ، ولا نستطيع أن نحكي كلام الجهمية » .

(١) ما بين المعقوفين ساقط من (م) ، (ق) .

(٢) م (فقط) : رأى أن أهل ...

(٣) م (فقط) ونحوه ذلك ، وهو خطأ .

(٤) هو أبو عبد الرحمن عبد الله بن المبارك بن واضح المروزي مولى بنى حنظلة ، الحافظ شيخ الإسلام ، ولد سنة ١١٨ هـ وتوفي سنة ١٨١ هـ وقيل ١٨٢ هـ . انظر ترجمته في : تذكرة الحفاظ ١/ ٢٥٣ ؛ تاريخ بغداد ١٠/ ١٥٢ ؛ طبقات ابن سعد ٧/ ٣٧٢ ؛ وفيات الأعيان ٢/ ٢٣٧ ؛ حلية الأولياء ١٦٢/ ٨ ؛ شذرات الذهب ١/ ٢٩٥ ؛ Brock, S. I : 256 ؛ الأعلام ٤/ ٢٥٦ .

بل الحق أنه لو قدر أن بعض الناس غلط في معانٍ دقيقة لا تعلم إلا بنظر العقل ، وليس فيها بيان في النصوص والإجماع ، لم يجوز لأحد أن يكفر مثل هذا ، ولا يفسقه ، بخلاف من نفى ما أثبتته النصوص الظاهرة المتواترة ، فهذا أحق بالتكفير ، إن كان المخطئ في هذا الباب كافراً .

/وليس المقصود هنا بيان مسائل التكفير ، فإن هذا مبسوط في موضع آخر ، ولكن المقصود أن عمدة المعارضين للنصوص النبوية أقوال فيها اشتباه وإجمال ، فإذا وقع الاستفسار والاستفصال تبين الهدى من الضلال . فإن الأدلة السمعية معلقة بالألفاظ الدالة على المعاني ، وأما دلالة مجرد العقل فلا اعتبار فيها بالألفاظ .

١٤٨/١

وكل قول لم يرد لفظه ولا معناه في الكتاب والسنة وكلام سلف الأمة فإنه لا يدخل في الأدلة السمعية ، ولا تعلق للسنة والبدعة بموافقة ومخالفة ، فضلاً عن أن يعلق بذلك كفر وإيمان ، وإنما السنة موافقة لأدلة الشرعية ، والبدعة مخالفتها .

وقد يقال عما لم يُعلم أنه موافق لها أو مخالف : إنه بدعة ، إذ الأصل أنه [ما لم يعلم أنه من الشرع فلا يتخذ شريعة وديناً ، فمن عمل عملاً لم يعلم أنه مشروع فقد تذرّع إلى البدعة ، وإن كان ذلك العمل تبين له فيما بعد أنه مشروع ، وكذلك من قال في الدين قولاً بلا دليل شرعي ؛ فإنه تذرّع إلى البدعة ، وإن تبين له فيما بعد موافقته للسنة .

والمقصود هنا أن الأقوال التي ليس لها أصل في الكتاب والسنة والإجماع - كأقوال النفاة التي تقولها الجهمية والمعتزلة وغيرهم ، وقد يدخل فيها ما هو حق

(١) م ، ق : الاستفصال والاستفسار .

(٢) س ، ر ، ص ، ط : السنة .

(٣) ما بين المعقوتين ساقط من (م) ، (ق) وفيها : (إذ الأصل أنه غير مشروع) .

(٤) س ، ر ، ص ، ط : الجهمية من المعتزلة .

وباطل - هم يصفون بها أهل الإثبات للصفات الثابتة بالنص ، فإنهم يقولون : كل من قال « إن القرآن غير مخلوق » أو « إن الله يُرى في الآخرة » أو « إنه فوق العالم » فهو مجسّم مشبّه حشوي .

وهذه الثلاثة مما اتفق عليها سلف الأمة وأئمتها ، وحكى إجماع أهل السنة عليها غير واحد من الأئمة والعالمين بأقوال السلف ، مثل أحمد بن حنبل ، وعلي ابن ^(١) ^(٢) ^(٣) ^(٤) ^(٥) ^(٦) ^(٧) ^(٨) ^(٩) ^(١٠) ^(١١) ^(١٢) ^(١٣) ^(١٤) ^(١٥) ^(١٦) ^(١٧) ^(١٨) ^(١٩) ^(٢٠) ^(٢١) ^(٢٢) ^(٢٣) ^(٢٤) ^(٢٥) ^(٢٦) ^(٢٧) ^(٢٨) ^(٢٩) ^(٣٠) ^(٣١) ^(٣٢) ^(٣٣) ^(٣٤) ^(٣٥) ^(٣٦) ^(٣٧) ^(٣٨) ^(٣٩) ^(٤٠) ^(٤١) ^(٤٢) ^(٤٣) ^(٤٤) ^(٤٥) ^(٤٦) ^(٤٧) ^(٤٨) ^(٤٩) ^(٥٠) ^(٥١) ^(٥٢) ^(٥٣) ^(٥٤) ^(٥٥) ^(٥٦) ^(٥٧) ^(٥٨) ^(٥٩) ^(٦٠) ^(٦١) ^(٦٢) ^(٦٣) ^(٦٤) ^(٦٥) ^(٦٦) ^(٦٧) ^(٦٨) ^(٦٩) ^(٧٠) ^(٧١) ^(٧٢) ^(٧٣) ^(٧٤) ^(٧٥) ^(٧٦) ^(٧٧) ^(٧٨) ^(٧٩) ^(٨٠) ^(٨١) ^(٨٢) ^(٨٣) ^(٨٤) ^(٨٥) ^(٨٦) ^(٨٧) ^(٨٨) ^(٨٩) ^(٩٠) ^(٩١) ^(٩٢) ^(٩٣) ^(٩٤) ^(٩٥) ^(٩٦) ^(٩٧) ^(٩٨) ^(٩٩) ^(١٠٠) ^(١٠١) ^(١٠٢) ^(١٠٣) ^(١٠٤) ^(١٠٥) ^(١٠٦) ^(١٠٧) ^(١٠٨) ^(١٠٩) ^(١١٠) ^(١١١) ^(١١٢) ^(١١٣) ^(١١٤) ^(١١٥) ^(١١٦) ^(١١٧) ^(١١٨) ^(١١٩) ^(١٢٠) ^(١٢١) ^(١٢٢) ^(١٢٣) ^(١٢٤) ^(١٢٥) ^(١٢٦) ^(١٢٧) ^(١٢٨) ^(١٢٩) ^(١٣٠) ^(١٣١) ^(١٣٢) ^(١٣٣) ^(١٣٤) ^(١٣٥) ^(١٣٦) ^(١٣٧) ^(١٣٨) ^(١٣٩) ^(١٤٠) ^(١٤١) ^(١٤٢) ^(١٤٣) ^(١٤٤) ^(١٤٥) ^(١٤٦) ^(١٤٧) ^(١٤٨) ^(١٤٩) ^(١٥٠) ^(١٥١) ^(١٥٢) ^(١٥٣) ^(١٥٤) ^(١٥٥) ^(١٥٦) ^(١٥٧) ^(١٥٨) ^(١٥٩) ^(١٦٠) ^(١٦١) ^(١٦٢) ^(١٦٣) ^(١٦٤) ^(١٦٥) ^(١٦٦) ^(١٦٧) ^(١٦٨) ^(١٦٩) ^(١٧٠) ^(١٧١) ^(١٧٢) ^(١٧٣) ^(١٧٤) ^(١٧٥) ^(١٧٦) ^(١٧٧) ^(١٧٨) ^(١٧٩) ^(١٨٠) ^(١٨١) ^(١٨٢) ^(١٨٣) ^(١٨٤) ^(١٨٥) ^(١٨٦) ^(١٨٧) ^(١٨٨) ^(١٨٩) ^(١٩٠) ^(١٩١) ^(١٩٢) ^(١٩٣) ^(١٩٤) ^(١٩٥) ^(١٩٦) ^(١٩٧) ^(١٩٨) ^(١٩٩) ^(٢٠٠) ^(٢٠١) ^(٢٠٢) ^(٢٠٣) ^(٢٠٤) ^(٢٠٥) ^(٢٠٦) ^(٢٠٧) ^(٢٠٨) ^(٢٠٩) ^(٢١٠) ^(٢١١) ^(٢١٢) ^(٢١٣) ^(٢١٤) ^(٢١٥) ^(٢١٦) ^(٢١٧) ^(٢١٨) ^(٢١٩) ^(٢٢٠) ^(٢٢١) ^(٢٢٢) ^(٢٢٣) ^(٢٢٤) ^(٢٢٥) ^(٢٢٦) ^(٢٢٧) ^(٢٢٨) ^(٢٢٩) ^(٢٣٠) ^(٢٣١) ^(٢٣٢) ^(٢٣٣) ^(٢٣٤) ^(٢٣٥) ^(٢٣٦) ^(٢٣٧) ^(٢٣٨) ^(٢٣٩) ^(٢٤٠) ^(٢٤١) ^(٢٤٢) ^(٢٤٣) ^(٢٤٤) ^(٢٤٥) ^(٢٤٦) ^(٢٤٧) ^(٢٤٨) ^(٢٤٩) ^(٢٥٠) ^(٢٥١) ^(٢٥٢) ^(٢٥٣) ^(٢٥٤) ^(٢٥٥) ^(٢٥٦) ^(٢٥٧) ^(٢٥٨) ^(٢٥٩) ^(٢٦٠) ^(٢٦١) ^(٢٦٢) ^(٢٦٣) ^(٢٦٤) ^(٢٦٥) ^(٢٦٦) ^(٢٦٧) ^(٢٦٨) ^(٢٦٩) ^(٢٧٠) ^(٢٧١) ^(٢٧٢) ^(٢٧٣) ^(٢٧٤) ^(٢٧٥) ^(٢٧٦) ^(٢٧٧) ^(٢٧٨) ^(٢٧٩) ^(٢٨٠) ^(٢٨١) ^(٢٨٢) ^(٢٨٣) ^(٢٨٤) ^(٢٨٥) ^(٢٨٦) ^(٢٨٧) ^(٢٨٨) ^(٢٨٩) ^(٢٩٠) ^(٢٩١) ^(٢٩٢) ^(٢٩٣) ^(٢٩٤) ^(٢٩٥) ^(٢٩٦) ^(٢٩٧) ^(٢٩٨) ^(٢٩٩) ^(٣٠٠) ^(٣٠١) ^(٣٠٢) ^(٣٠٣) ^(٣٠٤) ^(٣٠٥) ^(٣٠٦) ^(٣٠٧) ^(٣٠٨) ^(٣٠٩) ^(٣١٠) ^(٣١١) ^(٣١٢) ^(٣١٣) ^(٣١٤) ^(٣١٥) ^(٣١٦) ^(٣١٧) ^(٣١٨) ^(٣١٩) ^(٣٢٠) ^(٣٢١) ^(٣٢٢) ^(٣٢٣) ^(٣٢٤) ^(٣٢٥) ^(٣٢٦) ^(٣٢٧) ^(٣٢٨) ^(٣٢٩) ^(٣٣٠) ^(٣٣١) ^(٣٣٢) ^(٣٣٣) ^(٣٣٤) ^(٣٣٥) ^(٣٣٦) ^(٣٣٧) ^(٣٣٨) ^(٣٣٩) ^(٣٤٠) ^(٣٤١) ^(٣٤٢) ^(٣٤٣) ^(٣٤٤) ^(٣٤٥) ^(٣٤٦) ^(٣٤٧) ^(٣٤٨) ^(٣٤٩) ^(٣٥٠) ^(٣٥١) ^(٣٥٢) ^(٣٥٣) ^(٣٥٤) ^(٣٥٥) ^(٣٥٦) ^(٣٥٧) ^(٣٥٨) ^(٣٥٩) ^(٣٦٠) ^(٣٦١) ^(٣٦٢) ^(٣٦٣) ^(٣٦٤) ^(٣٦٥) ^(٣٦٦) ^(٣٦٧) ^(٣٦٨) ^(٣٦٩) ^(٣٧٠) ^(٣٧١) ^(٣٧٢) ^(٣٧٣) ^(٣٧٤) ^(٣٧٥) ^(٣٧٦) ^(٣٧٧) ^(٣٧٨) ^(٣٧٩) ^(٣٨٠) ^(٣٨١) ^(٣٨٢) ^(٣٨٣) ^(٣٨٤) ^(٣٨٥) ^(٣٨٦) ^(٣٨٧) ^(٣٨٨) ^(٣٨٩) ^(٣٩٠) ^(٣٩١) ^(٣٩٢) ^(٣٩٣) ^(٣٩٤) ^(٣٩٥) ^(٣٩٦) ^(٣٩٧) ^(٣٩٨) ^(٣٩٩) ^(٤٠٠) ^(٤٠١) ^(٤٠٢) ^(٤٠٣) ^(٤٠٤) ^(٤٠٥) ^(٤٠٦) ^(٤٠٧) ^(٤٠٨) ^(٤٠٩) ^(٤١٠) ^(٤١١) ^(٤١٢) ^(٤١٣) ^(٤١٤) ^(٤١٥) ^(٤١٦) ^(٤١٧) ^(٤١٨) ^(٤١٩) ^(٤٢٠) ^(٤٢١) ^(٤٢٢) ^(٤٢٣) ^(٤٢٤) ^(٤٢٥) ^(٤٢٦) ^(٤٢٧) ^(٤٢٨) ^(٤٢٩) ^(٤٣٠) ^(٤٣١) ^(٤٣٢) ^(٤٣٣) ^(٤٣٤) ^(٤٣٥) ^(٤٣٦) ^(٤٣٧) ^(٤٣٨) ^(٤٣٩) ^(٤٤٠) ^(٤٤١) ^(٤٤٢) ^(٤٤٣) ^(٤٤٤) ^(٤٤٥) ^(٤٤٦) ^(٤٤٧) ^(٤٤٨) ^(٤٤٩) ^(٤٥٠) ^(٤٥١) ^(٤٥٢) ^(٤٥٣) ^(٤٥٤) ^(٤٥٥) ^(٤٥٦) ^(٤٥٧) ^(٤٥٨) ^(٤٥٩) ^(٤٦٠) ^(٤٦١) ^(٤٦٢) ^(٤٦٣) ^(٤٦٤) ^(٤٦٥) ^(٤٦٦) ^(٤٦٧) ^(٤٦٨) ^(٤٦٩) ^(٤٧٠) ^(٤٧١) ^(٤٧٢) ^(٤٧٣) ^(٤٧٤) ^(٤٧٥) ^(٤٧٦) ^(٤٧٧) ^(٤٧٨) ^(٤٧٩) ^(٤٨٠) ^(٤٨١) ^(٤٨٢) ^(٤٨٣) ^(٤٨٤) ^(٤٨٥) ^(٤٨٦) ^(٤٨٧) ^(٤٨٨) ^(٤٨٩) ^(٤٩٠) ^(٤٩١) ^(٤٩٢) ^(٤٩٣) ^(٤٩٤) ^(٤٩٥) ^(٤٩٦) ^(٤٩٧) ^(٤٩٨) ^(٤٩٩) ^(٥٠٠) ^(٥٠١) ^(٥٠٢) ^(٥٠٣) ^(٥٠٤) ^(٥٠٥) ^(٥٠٦) ^(٥٠٧) ^(٥٠٨) ^(٥٠٩) ^(٥١٠) ^(٥١١) ^(٥١٢) ^(٥١٣) ^(٥١٤) ^(٥١٥) ^(٥١٦) ^(٥١٧) ^(٥١٨) ^(٥١٩) ^(٥٢٠) ^(٥٢١) ^(٥٢٢) ^(٥٢٣) ^(٥٢٤) ^(٥٢٥) ^(٥٢٦) ^(٥٢٧) ^(٥٢٨) ^(٥٢٩) ^(٥٣٠) ^(٥٣١) ^(٥٣٢) ^(٥٣٣) ^(٥٣٤) ^(٥٣٥) ^(٥٣٦) ^(٥٣٧) ^(٥٣٨) ^(٥٣٩) ^(٥٤٠) ^(٥٤١) ^(٥٤٢) ^(٥٤٣) ^(٥٤٤) ^(٥٤٥) ^(٥٤٦) ^(٥٤٧) ^(٥٤٨) ^(٥٤٩) ^(٥٥٠) ^(٥٥١) ^(٥٥٢) ^(٥٥٣) ^(٥٥٤) ^(٥٥٥) ^(٥٥٦) ^(٥٥٧) ^(٥٥٨) ^(٥٥٩) ^(٥٦٠) ^(٥٦١) ^(٥٦٢) ^(٥٦٣) ^(٥٦٤) ^(٥٦٥) ^(٥٦٦) ^(٥٦٧) ^(٥٦٨) ^(٥٦٩) ^(٥٧٠) ^(٥٧١) ^(٥٧٢) ^(٥٧٣) ^(٥٧٤) ^(٥٧٥) ^(٥٧٦) ^(٥٧٧) ^(٥٧٨) ^(٥٧٩) ^(٥٨٠) ^(٥٨١) ^(٥٨٢) ^(٥٨٣) ^(٥٨٤) ^(٥٨٥) ^(٥٨٦) ^(٥٨٧) ^(٥٨٨) ^(٥٨٩) ^(٥٩٠) ^(٥٩١) ^(٥٩٢) ^(٥٩٣) ^(٥٩٤) ^(٥٩٥) ^(٥٩٦) ^(٥٩٧) ^(٥٩٨) ^(٥٩٩) ^(٦٠٠) ^(٦٠١) ^(٦٠٢) ^(٦٠٣) ^(٦٠٤) ^(٦٠٥) ^(٦٠٦) ^(٦٠٧) ^(٦٠٨) ^(٦٠٩) ^(٦١٠) ^(٦١١) ^(٦١٢) ^(٦١٣) ^(٦١٤) ^(٦١٥) ^(٦١٦) ^(٦١٧) ^(٦١٨) ^(٦١٩) ^(٦٢٠) ^(٦٢١) ^(٦٢٢) ^(٦٢٣) ^(٦٢٤) ^(٦٢٥) ^(٦٢٦) ^(٦٢٧) ^(٦٢٨) ^(٦٢٩) ^(٦٣٠) ^(٦٣١) ^(٦٣٢) ^(٦٣٣) ^(٦٣٤) ^(٦٣٥) ^(٦٣٦) ^(٦٣٧) ^(٦٣٨) ^(٦٣٩) ^(٦٤٠) ^(٦٤١) ^(٦٤٢) ^(٦٤٣) ^(٦٤٤) ^(٦٤٥) ^(٦٤٦) ^(٦٤٧) ^(٦٤٨) ^(٦٤٩) ^(٦٥٠) ^(٦٥١) ^(٦٥٢) ^(٦٥٣) ^(٦٥٤) ^(٦٥٥) ^(٦٥٦) ^(٦٥٧) ^(٦٥٨) ^(٦٥٩) ^(٦٦٠) ^(٦٦١) ^(٦٦٢) ^(٦٦٣) ^(٦٦٤) ^(٦٦٥) ^(٦٦٦) ^(٦٦٧) ^(٦٦٨) ^(٦٦٩) ^(٦٧٠) ^(٦٧١) ^(٦٧٢) ^(٦٧٣) ^(٦٧٤) ^(٦٧٥) ^(٦٧٦) ^(٦٧٧) ^(٦٧٨) ^(٦٧٩) ^(٦٨٠) ^(٦٨١) ^(٦٨٢) ^(٦٨٣) ^(٦٨٤) ^(٦٨٥) ^(٦٨٦) ^(٦٨٧) ^(٦٨٨) ^(٦٨٩) ^(٦٩٠) ^(٦٩١) ^(٦٩٢) ^(٦٩٣) ^(٦٩٤) ^(٦٩٥) ^(٦٩٦) ^(٦٩٧) ^(٦٩٨) ^(٦٩٩) ^(٧٠٠) ^(٧٠١) ^(٧٠٢) ^(٧٠٣) ^(٧٠٤) ^(٧٠٥) ^(٧٠٦) ^(٧٠٧) ^(٧٠٨) ^(٧٠٩) ^(٧١٠) ^(٧١١) ^(٧١٢) ^(٧١٣) ^(٧١٤) ^(٧١٥) ^(٧١٦) ^(٧١٧) ^(٧١٨) ^(٧١٩) ^(٧٢٠) ^(٧٢١) ^(٧٢٢) ^(٧٢٣) ^(٧٢٤) ^(٧٢٥) ^(٧٢٦) ^(٧٢٧) ^(٧٢٨) ^(٧٢٩) ^(٧٣٠) ^(٧٣١) ^(٧٣٢) ^(٧٣٣) ^(٧٣٤) ^(٧٣٥) ^(٧٣٦) ^(٧٣٧) ^(٧٣٨) ^(٧٣٩) ^(٧٤٠) ^(٧٤١) ^(٧٤٢) ^(٧٤٣) ^(٧٤٤) ^(٧٤٥) ^(٧٤٦) ^(٧٤٧) ^(٧٤٨) ^(٧٤٩) ^(٧٥٠) ^(٧٥١) ^(٧٥٢) ^(٧٥٣) ^(٧٥٤) ^(٧٥٥) ^(٧٥٦) ^(٧٥٧) ^(٧٥٨) ^(٧٥٩) ^(٧٦٠) ^(٧٦١) ^(٧٦٢) ^(٧٦٣) ^(٧٦٤) ^(٧٦٥) ^(٧٦٦) ^(٧٦٧) ^(٧٦٨) ^(٧٦٩) ^(٧٧٠) ^(٧٧١) ^(٧٧٢) ^(٧٧٣) ^(٧٧٤) ^(٧٧٥) ^(٧٧٦) ^(٧٧٧) ^(٧٧٨) ^(٧٧٩) ^(٧٨٠) ^(٧٨١) ^(٧٨٢) ^(٧٨٣) ^(٧٨٤) ^(٧٨٥) ^(٧٨٦) ^(٧٨٧) ^(٧٨٨) ^(٧٨٩) ^(٧٩٠) ^(٧٩١) ^(٧٩٢) ^(٧٩٣) ^(٧٩٤) ^(٧٩٥) ^(٧٩٦) ^(٧٩٧) ^(٧٩٨) ^(٧٩٩) ^(٨٠٠) ^(٨٠١) ^(٨٠٢) ^(٨٠٣) ^(٨٠٤) ^(٨٠٥) ^(٨٠٦) ^(٨٠٧) ^(٨٠٨) ^(٨٠٩) ^(٨١٠) ^(٨١١) ^(٨١٢) ^(٨١٣) ^(٨١٤) ^(٨١٥) ^(٨١٦) ^(٨١٧) ^(٨١٨) ^(٨١٩) ^(٨٢٠) ^(٨٢١) ^(٨٢٢) ^(٨٢٣) ^(٨٢٤) ^(٨٢٥) ^(٨٢٦) ^(٨٢٧) ^(٨٢٨) ^(٨٢٩) ^(٨٣٠) ^(٨٣١) ^(٨٣٢) ^(٨٣٣) ^(٨٣٤) ^(٨٣٥) ^(٨٣٦) ^(٨٣٧) ^(٨٣٨) ^(٨٣٩) ^(٨٤٠) ^(٨٤١) ^(٨٤٢) ^(٨٤٣) ^(٨٤٤) ^(٨٤٥) ^(٨٤٦) ^(٨٤٧) ^(٨٤٨) ^(٨٤٩) ^(٨٥٠) ^(٨٥١) ^(٨٥٢) ^(٨٥٣) ^(٨٥٤) ^(٨٥٥) ^(٨٥٦) ^(٨٥٧) ^(٨٥٨) ^(٨٥٩) ^(٨٦٠) ^(٨٦١) ^(٨٦٢) ^(٨٦٣) ^(٨٦٤) ^(٨٦٥) ^(٨٦٦) ^(٨٦٧) ^(٨٦٨) ^(٨٦٩) ^(٨٧٠) ^(٨٧١) ^(٨٧٢) ^(٨٧٣) ^(٨٧٤) ^(٨٧٥) ^(٨٧٦) ^(٨٧٧) ^(٨٧٨) ^(٨٧٩) ^(٨٨٠) ^(٨٨١) ^(٨٨٢) ^(٨٨٣) ^(٨٨٤) ^(٨٨٥) ^(٨٨٦) ^(٨٨٧) ^(٨٨٨) ^(٨٨٩) ^(٨٩٠) ^(٨٩١) ^(٨٩٢) ^(٨٩٣) ^(٨٩٤) ^(٨٩٥) ^(٨٩٦) ^(٨٩٧) ^(٨٩٨) ^(٨٩٩) ^(٩٠٠) ^(٩٠١) ^(٩٠٢) ^(٩٠٣) ^(٩٠٤) ^(٩٠٥) ^(٩٠٦) ^(٩٠٧) ^(٩٠٨) ^(٩٠٩) ^(٩١٠) ^(٩١١) ^(٩١٢) ^(٩١٣) ^(٩١٤) ^(٩١٥) ^(٩١٦) ^(٩١٧) ^(٩١٨) ^(٩١٩) ^(٩٢٠) ^(٩٢١) ^(٩٢٢) ^(٩٢٣) ^(٩٢٤) ^(٩٢٥) ^(٩٢٦) ^(٩٢٧) ^(٩٢٨) ^(٩٢٩) ^(٩٣٠) ^(٩٣١) ^(٩٣٢) ^(٩٣٣) ^(٩٣٤) ^(٩٣٥) ^(٩٣٦) ^(٩٣٧) ^(٩٣٨) ^(٩٣٩) ^(٩٤٠) ^(٩٤١) ^(٩٤٢) ^(٩٤٣) ^(٩٤٤) ^(٩٤٥) ^(٩٤٦) ^(٩٤٧) ^(٩٤٨) ^(٩٤٩) ^(٩٥٠) ^(٩٥١) ^(٩٥٢) ^(٩٥٣) ^(٩٥٤) ^(٩٥٥) ^(٩٥٦) ^(٩٥٧) ^(٩٥٨) ^(٩٥٩) ^(٩٦٠) ^(٩٦١) ^(٩٦٢) ^(٩٦٣) ^(٩٦٤) ^(٩٦٥) ^(٩٦٦) ^(٩٦٧) ^(٩٦٨) ^(٩٦٩) ^(٩٧٠) ^(٩٧١) ^(٩٧٢) ^(٩٧٣) ^(٩٧٤) ^(٩٧٥) ^(٩٧٦) ^(٩٧٧) ^(٩٧٨) ^(٩٧٩) ^(٩٨٠) ^(٩٨١) ^(٩٨٢) ^(٩٨٣) ^(٩٨٤) ^(٩٨٥) ^(٩٨٦) ^(٩٨٧) ^(٩٨٨) ^(٩٨٩) ^(٩٩٠) ^(٩٩١) ^(٩٩٢) ^(٩٩٣) ^(٩٩٤) ^(٩٩٥) ^(٩٩٦) ^(٩٩٧) ^(٩٩٨) ^(٩٩٩) ^(١٠٠٠) ^(١٠٠١) ^(١٠٠٢) ^(١٠٠٣) ^(١٠٠٤) ^(١٠٠٥) ^(١٠٠٦) ^(١٠٠٧) ^(١٠٠٨) ^(١٠٠٩) ^(١٠١٠) ^(١٠١١) ^(١٠١٢) ^(١٠١٣) ^(١٠١٤) ^(١٠١٥) ^(١٠١٦) ^(١٠١٧) ^(١٠١٨) ^(١٠١٩) ^(١٠٢٠) ^(١٠٢١) ^(١٠٢٢) ^(١٠٢٣) ^(١٠٢٤) ^(١٠٢٥)

(١) القلانسي وأبى الحسن الأشعري وأبى الحسن على بن مهدي الطبري ؛ ومثل أبى بكر
(٢) الإسماعيلي ، وأبى نعيم الأصبهاني ، وأبى عمر بن عبد البر ، وأبى عمر

(١) لم أجد له ترجمة فيما بين يدي من كتب الرجال ، لكن ذكره ابن عساكر في (تبين كذب المفتري
ص ٣٩٨) فقال : أبو العباس أحمد بن عبد الرحمن بن خالد القلانسي الرازي من معاصري أبى الحسن
الأشعري رحمه الله لا من تلاميذه ، كما قال الأهوازي ، وهو من جلة العلماء الكبار الأثبات ، واعتقاده
موافق لاعتقاده في الإثبات (أى لاعتقاد الأشعري) . وعلق على ذلك الشيخ محمد زاهد الكوثري
بقوله : إن القلانسي كان متقدما على الأشعري . وانظر ما ورد عن القلانسي وآرائه في : الفرق بين الفرق ،
ص ٨٠ ، ٩٦ ، ٢١٣ ، ٢٢١ ، أصول الدين للبيضاوي ، ص ٤٠ ، ٤٥ ، ٦٧ ، ٢٥٤ : الملل والنحل
١ / ٨٥ : طبقات الشافعية ٢ / ٥٦ : الإرشاد للجويني ، ص ٣٩٩ : نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام
للدكتور على سامي النشار ١ / ١٥٧ - ١٦٥ الطبعة الثانية دار المعارف ، الاسكندرية سنة ١٩٦٢ .

(٢) أبو الحسن على بن محمد بن مهدي الطبري ، قال ابن عساكر في ترجمته (تبين كذب المفتري
١٩٥ - ١٩٦) : « صاحب أبا الحسن رحمه الله بالبصرة مدة وأخذ عنه وتخرج به واقتبس منه وصنف
تصانيف عدة تدل على علم واسع وفهم بارع ، وهو الذي ألف الكتاب المشهور في تأويل الاحاديث
والمشكلات الواردة في الصفات » ولم أعتد إلى أى ترجمة له فيما بين يدي من كتب التراجم .

(٣) هو أحمد بن إبراهيم بن إسماعيل (أبو بكر الاسماعيلي) الجرجاني فقيه ومحدث ولد سنة ٢٩٧
وتوفي بجرجان سنة ٣٧١ . انظر ترجمته في : سير أعلام النبلاء ١ / ٢١٩ - ٢٢١ ، الروافق بالروافق
٥ / ١١٢ : المنتظم لابن الجوزي ٧ / ١٠٨ ، طبقات الفقهاء للشيرازي ٩٥ - ٩٦ : البداية والنهاية
١١ / ٢٩٨ ، تذكرة الحفاظ ٣ / ٩٤٧ : طبقات الشافعية ٢ / ٧٩ - ٨٥ : شذرات الذهب ٣ / ٧٥ ؛ معجم
المؤلفين ١ / ٩٣٥ : الأعلام ١ / ٨٣ .

(٤) هو أحمد بن عبد الله بن أحمد الاصبهاني (أبو نعيم) حافظ مؤرخ ولد بأصبهان سنة ٣٣٦ وتوفي
سنة ٤٣٠ هـ له حلية الأولياء وطبقات الأصفياء ودلائل النبوة وطبقات المحدثين والرواة . انظر ترجمته في :
وفيات الأعيان ١ / ٧٥ : ميزان الاعتدال ١ / ٥٢ : لسان الميزان ١ / ٢٠١ : طبقات الشافعية ٣ / ٨ :
الأعلام ١ / ١٥٠ .

(٥) هو يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر القرطبي المالكي (أبو عمر) من كبار حفاظ
الحديث ولد بقرطبة سنة ٣٦٨ وتوفي بشاطبة سنة ٤٦٣ هـ . انظر ترجمته في : بغية المتتبعين ٤٧٤ : وفيات
الأعيان ٦ / ٦٤ : تذكرة الحفاظ ٣ / ١١٢٨ : الصلة ١٦٦ : الديباج المذهب ٣٥٧ : S. I : 628 .
Brock ، الأعلام ٩ / ٣١٦ - ٣١٧ .

(١) الطلمنكى ويحيى بن عمار السجستاني ، وأبى إساعيل الأنصارى ، وأبى القاسم التميمى ، ومن لا يحصى عدده إلا الله من أنواع أهل العلم .^(٤)

١٤٩/١

فإذا قال النفاة من الجهمية والمعتزلة وغيرهم : ' لو كان الله يرى فى الآخرة لكان فى جهة ، وما كان فى جهة فهو جسم ، وذلك على الله محال ' ، أو قالو : ' لو كان الله تكلم بالقرآن ، بحيث يكون الكلام قائما به ، لقامت به الصفات والأفعال ، وذلك يستلزم أن يكون محلا للأعراض والحوادث ، وما كان محلا للأعراض والحوادث ، فهو جسم ، والله منزّه عن ذلك ، لأن الدليل على إثبات الصانع إنما هو حدوث العالم ، وحدث العالم إنما عُلِمَ بحدوث الأجسام ، فلو كان جسم ليس بمحدث لبطلت دلالة إثبات الصانع " .

فهذا الكلام ونحوه هو عمدة النفاة من الجهمية والمعتزلة وغيرهم ، ومن وافقهم فى بعض بدعتهم ، وهذا ونحوه فى العقليات التى يزعمون أنها عارضت نصوص الكتاب والسنة .

(١) هو أبو أحمد بن محمد بن عبد الله أبو عمر الطلمنكى الماعزى الأندلسى ، كان من المجودين فى القراءات وله تصانيف فى القراءة ، وروى الحديث ، توفى سنة ٤٢٩ هـ . انظر ترجمته فى : طبقات القراء لابن الجزرى ١ / ١٢٠ ، طبعة الحانجى : شذرات الذهب ٣ / ٢٤٣ - ٢٤٤ ، تذكرة الحفاظ ٣ / ١٠٩٨ - ١١٠٠ : الديباج المذهب لابن فرحون (ط . ابن شقرون القاهرة سنة ١٣٥١ ص ٣٩ - ٤٠) ، الأعلام ١ / ٢٠٦ .

(٢) هو أبو زكريا يحيى بن عمار الشيبانى السجستاني الواعظ نزيل هراة ، كان بارعا فى التفسير والسنة ، توفى سنة ٤٢٢ هـ . انظر ترجمته فى : العبر للذهبي ٣ / ١٥٧ ، شذرات الذهب ٢ / ٢٢٦ .

(٣) هو أبو إساعيل عبد الله بن محمد بن على المروى الأنصارى كان يدعى شيخ الإسلام ، وكان إمام أهل السنة بهراة ويسمى خطيب العجم لشجر علمه وفصاحته ونبله ، توفى سنة ٤٨١ هـ . انظر ترجمته فى : طبقات الحنابلة ٢ / ٢٤٧ - ٢٤٨ ، الذيل لابن رجب ١ / ٥٠ - ٦٨ ، الأعلام للزركلى ٤ / ٢٦٧ .

(٤) إساعيل بن محمد بن الفضل بن على القرشى الطليحى التميمى الأصهبانى . أبو القاسم الملقب بقوام السنة ، من أعلام الحفاظ ، كان إماما فى التفسير والحديث واللغة ، من كتبه : الجامع فى التفسير دلائل النبوة . انظر ترجمته فى : شذرات الذهب ٤ / ١٠٥ : الأعلام ١ / ٣٢٢ .

(٥) س ، ص ، ر ، ط : وق ل .

(٦) س ، ص ، ر ، ط : هى .

فيقال لهؤلاء : أنتم لم تنفوا ما نفيتموه بكتاب ولا سنة ولا إجماع ، فإن هذه الألفاظ ليس لها وجود في النصوص ، بل قولكم : « لو روي لكان في جهة ، وما كان في جهة فهو جسم » ، وما كان جسماً فهو محدث « كلامٌ تدعون أنكم علمتم صحته بالعقل ، وحينئذ فتطالبون بالدلالة العقلية على هذا النفي ، وينظر فيها بنفس العقل .

ومن عارضكم من المثبتة أهل الكلام من المرجئة وغيرهم كالكرامية والمشامية وقال لكم : « فليكن هذا لازماً للرؤية ، وليكن هو جسماً » أوقال لكم : « أنا أقول إنه جسم^(٢) » وناظركم على ذلك بالمعقول ، وأثبتته بالمعقول كما نفيتموه بالمعقول ، لم يكن لكم أن تقولوا له : « أنت مبتدع في إثبات الجسم » ، فإنه يقول لكم : وأنتم مبتدعون في نفيه ، فالبدعة في نفيه كالبدعة في إثباته ، إن لم تكن أعظم ، بل النافي أحق بالبدعة من المثبت ، لأن المثبت أثبت ما أثبتته النصوص ، وذكر هذا معاضدة للنصوص ، وتأيداً لها ، وموافقة لها ، وردا على من خالف موجبها .

فإن قُدر أنه ابتدع في ذلك كانت بدعته أخف من بدعة من نفى ذلك نفياً عارضاً به النصوص ، ودفع موجبها ، ومقتضاها ، فإن ما خالف النصوص فهو بدعة باتفاق المسلمين ، وما لم يعلم أنه خالفها فقد لا يسمى بدعة .

(١) المشامية ، هم أتباع هشام بن عبدالحكم الرافعي من الإمامية وتنسب إليه وإلى هشام بن سالم الجواليقي أحياناً من الإمامية المشبهة . انظر عن هذه الفرقة : المقالات ٣١/١ - ٣٤ ، الملل والنحل ٣٩٦/١ - ٤٠٢ ، التبصير في الدين ، ص ٢٣ - ٢٤ ، الفرق بين الفرق ، ص ١٩ ، ٣٤ ، ٤١ - ٤٣ ، ٦٧ ، ١٣٩ ، تكملة الفهرست لابن النديم ص ٧ ، الفهرست ص ١٧٥ - ١٧٧ ، فهرست الطوسي ، ص ١٧٤ - ١٧٦ : أخبار الرجال للكتشي ، ص ١٦٥ - ١٨١

(٢) م ، ق : إنه هو جسم .

قال الشافعي / رضى الله تعالى عنه : البدعة بدعتان : بدعة خالفت كتاباً أو سنة
أو إجماعاً أو أثراً عن بعض أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فهذه بدعة ضلالة ،
وبدعة لم تخالف شيئاً من ذلك ، فهذه قد تكون حسنة ، لقول عمر : « نعمت
البدعة هذه » . هذا الكلام أو نحوه رواه البيهقي بإسناده الصحيح في المدخل .

ومن المعلوم أن قول نفاة الرؤية والصفات والعلو على العرش والقائلين بأن الله
لم يتكلم ، بل خلق كلاماً في غيره ، ونفيم ذلك لأن إثبات ذلك تجسيم ، ^(١) هو إلى
مخالفة الكتاب والسنة والإجماع السلفي والآثار أقرب من قول من أثبت ذلك ،
وقال — مع ذلك — ألفاظاً يقول : إنها توافق معنى الكتاب والسنة ، لا سيما
والنفاة متفقون على أن ظواهر النصوص تجسيم عندهم ، وليس عندهم بالنفى نص ،
فهم معترفون بأن قولهم هو البدعة ، وقول منازعهم أقرب إلى السنة :

ومما يوضح هذا أن السلف والأئمة كثر كلامهم في ذم الجهمية النفاة للصفات ،
وذموا المشبهة أيضاً ، وذلك في كلامهم أقل بكثير من ذم الجهمية ، لأن مَرَضَ
التعطيل أعظم من مرض التشبيه ، وأما ذكر التجسيم وذم المجسمة فهذا لا يعرف
في كلام أحد من السلف والأئمة ، كما لا يعرف في كلامهم أيضاً القول بأن الله
جسم ، أو ليس بجسم ، بل ذكروا في كلامهم الذى أنكروه على الجهمية نفى
الجسم ، كما ذكره أحمد في كتاب الرد على الجهمية : ولما ناظر برغوث ^(٢) وألزمه
برغوث بأنه جسم ، امتنع أحمد من موافقته على النفى والإثبات ، وقال : هو أحد
صمد ، لم يلد ولم يولد ، ولم يكن له كفوا أحد .

(١) ص (فقط) : وهو .

(٢) م ، ق : ابن غوث ، وسبقت ترجمته ، ص ١٥٤ ت ٢ .

مثال : الكلام
على الرؤية

والمقصود هنا أن نفاة الرؤية — من الجهمية والمعتزلة وغيرهم — إذا قالوا : إثباتها يستلزم أن يكون الله جسماً ، وذلك متنفٍ ، وأدَّعوا أن العقل دَلٌّ على المقدمتين ، احتج حينئذ إلى بيان بطلان المقدمتين ، أو إحداهما ، فإما أن يبطل نفس التلازم ، أو نفى اللازم ، أو المقدمتان جميعاً .

وهنا افترقت طرق مُثَبِّتة الرؤية : فطائفة نازعت في الأولى ، كالأشعرى وأمثاله — وهو الذي حكاه الأشعرى عن أهل الحديث وأصحاب السنة ، وقالوا : لا نسلم أن كل مرئى يجب أن يكون جسماً .

فقال : النفاة : لأن كل مرئى في جهة ، وما كان في جهة فهو جسم . فافتقرت نفاة الجسم على قولين : طائفة قالت : لا نسلم أن كل مرئى يكون في جهة ، وطائفة قالت : لا نسلم أن كل ما كان في جهة فهو جسم . فادعت نفاة الرؤية أن العلم الضروري حاصل بالمقدمتين ، وأن المنازع فيهما مكابر .

١٥١/١

وهذا هو البحث المشهور بين المعتزلة والأشعرية ، فلهذا صار الحُذَّاق من متأخري الأشعرية على نفى الرؤية وموافقة المعتزلة ، فإذا أطلقوها موافقة لأهل السنة فسروها بما تفسرها به المعتزلة ، وقالوا : النزاع بيننا وبين المعتزلة لفظي .

وطائفة نازعت في المقدمة الثانية — وهي انتفاء اللازم — وهي كالحشامية والكرامية وغيرهم ، فأخذت المعتزلة وموافقوهم ^(١) يَسْتَنُّونَ على هؤلاء ، وهؤلاء وإن كان في قولهم بدعة وخطأ ، ففي قول المعتزلة من البدعة والخطأ أكثر مما في قولهم .

(١) وموافقوهم : كذا في (م) فقط . وفي سائر النسخ : موافقوها .

ومن أراد أن يباظر مناظرة شرعية بالعقل الصريح فلا يلتزم لفظا بدعيا ، ولا يخالف دليلا عقليا ولا شرعيا ، فإنه يسلك طريق أهل السنة والحديث والأئمة الذين لا يوافقون على إطلاق الإثبات ولا النفي بل يقولون : ماتعون بقولكم : « إن كل مرئى جسم ^(١) ؟ » .

فإن فسروا ذلك بأن كل مرئى يجب أن يكون قد ركبته مركب ، أو أن يكون كان متفرقا فاجتمع ، أو أنه يمكن تفريقه ، ونحو ذلك ؛ منعوا هم المقدمة الأولى ، وقالوا : هذه السموات مرئية مشهودة ، ونحن لانعلم أنها كانت متفرقة مجتمعة ، وإذا جاز أن يرى ما يقبل التفريق فمالا يقبله أولى بإمكان رؤيته ، فالله تعالى أحق بأن تمكن رؤيته من السماوات ومن كل قائم بنفسه ، فإن المقتضى للرؤية لا يحوز أن يكون أمرا عديميا ، بل لا يكون إلا وجوديا ، وكلما كان الوجود أكمل كانت الرؤية أجوز ، كما قد بسط في غير هذا الموضع .

وإن قالوا : « مرادنا بالجسم المركب أنه مركب من الجواهر المنفردة ^(٢) ، أو من المادة والصورة » نازعهم في هذا ، وقالوا : دعوى كون السماوات مركبة من جواهر منفردة ^(٤) ، أو من مادة وصورة دعوى ممنوعة أو باطلة ، ويدنوا فساد قول من يدعى / هذا ، وقول من يثبت الجواهر الفرد أو يثبت المادة والصورة ، وقالوا : إن الله خلق هذا الجسم المشهود هكذا ، وإن ركبته ركبته من أجسام أخرى ، وهو سبحانه يخلق الجسم من الجسم ، كما يخلق الإنسان من الماء المهيئ ، وقد ركب العظام في مواضعها من بدن ابن آدم ، وركب الكواكب في السماء ، فهذا

(١) م ، ق ، ر ، ص : إن كل جسم مرئى .

(٢) ومن كل : كذا في (م) فقط ، وفي سائر النسخ : وكل .

(٣) م (فقط) : الفردة .

(٤) م (فقط) : فردة .

معروف . وأما أن يقال « إنه خلق أجزاء لطيفة لا تقبل الانقسام ثم ركب منها العالم » فهذا لا يُعلم بعقل ولا سمع ، بل هو باطل ، لأن كل جزء لابد أن يتميز منه جانب عن جانب ، والأجزاء المتصاغرة كأجزاء الماء تستحيل عند تصغيرها ، كما يستحيل الماء إلى الهواء ، مع أن المستحيل يتميز بفضه عن بعض .

وهذه المسائل قد بسطت في غير هذا الموضع ، ويُن أن الأدلة العقلية بينت جواز الرؤية وإمكانها ، وليست العمدة على دليل الأشعري ومن وافقه في الاستدلال لأن المصحح للرؤية مطلق الوجود^(١) ، بل ذكرت أدلة عقلية دائرة بين النفي والإثبات لا حيلة لنفاة الرؤية فيها .

والمقصود هنا بيان كلام كلي في جنس ما تُعارض به نصوص الإثبات من كلام النفاة الذي يسمونه عقليات .

(٢)
وإن قالوا : « مرادنا أن المرئي لابد أن يكون معانياً تجاه الرائي ، وما كان كذلك فهو جسم » ونحو هذا الكلام ، قالوا لهم : الصادق المصدق صلى الله عليه وسلم قال : « إنكم سترون ربكم كما ترون الشمس والقمر » ، وقال : « هل تضامون في رؤية الشمس صحوا ليس دونها سحب ؟ قالوا : لا ، قال : فهل تضامون في رؤية القمر ليس دونه سحب ؟ قالوا : لا ، قال : فإنكم ترون ربكم كما ترون الشمس والقمر^(٣) . وهذا تشبيه للرؤية بالرؤية ، لا للمرئي بالمرئي ، وفي لفظ في الصحيح : « إنكم ترون ربكم عياناً^(٤) » فإذن قد أخبرنا أنا نراه عياناً .

(١) ذهب الأشعري في « الإبانة » (ص ١٧) إلى أن المصحح لرؤيته تعالى أنه موجود وكل موجود فهو يرى « وإلما لا يجوز أن يرى المعلوم ، فلما كان الله عز وجل موجوداً مثبِتاً كان غير مستحيل أن يرى نفسه عز وجل » .

(٢) س : ما تعارضت . ر : ما يعارضه .

(٣) س ، ص ، ر ، ق ، ط : بأن .

(٤) انظر ما سبق عن هذا الحديث في ص ٢٣٦ .

(٥) قد : زيادة في (م) فقط .

وقد أخبرنا أيضا أنه قد : «استوى على العرش» فهذه النصوص يصدق بعضها بعضا، والعقل أيضا يوافقها، ويدل على أنه سبحانه تباين مخلوقاته فوق سماواته، وأن وجود موجود لا مبين للعالم^(١) ولا محايث له^(٢) محال في بديه^(٣) العقل ، فإذا كانت الرؤية مستلزمة لهذه المعاني فهذا حق ، وإذا سميت أتم هذا قولاً بالجهة وقولاً بالتجسيم لم يكن هذا القول نافيا لما علم بالشرع والعقل ، إذ كان معنى هذا القول — والحال هذه — ليس متفيا لا بشرع ولا عقل .

ويقال لهم : ماتعون بأن هذا إثبات للجهة والجهة ممتنعة ؟ أتعنون بالجهة أمراً وجوديا أو أمراً عديما ؟

فإن أردتم أمراً وجوديا — وقد علم أنه ما تم موجود إلا الخالق والمخلوق^(٤)، والله فوق سماواته بائن من مخلوقاته، لم يكن — والحالة هذه — في جهة موجودة؛ فقولكم : « إن المرئى لا بد أن يكون في جهة موجودة » قول باطل ، فإن سطح العالم مرئى، وليس هو في عالم آخر .

وإن فسرتم الجهة بأمر عدى كما تقولون : إن الجسم في حيز ، والحيز تقدير مكان ، وتجعلون ما وراء العالم حيزا .

فيقال لكم : الجهة — والحيز — إذا كان أمراً عديما فهو لا شيء، وما كان في جهة عديمة أو حيز عدى ، فليس هو في شيء ، ولا فرق بين قول القائل : « هذا ليس في شيء » وبين قوله : « هو في العدم » أو « أمر عدى » ، فإذا كان

(١) س ، ص ، ر ، ط : العالم .

(٢) م ، ق : مجانس .

(٣) س : بديهية .

(٤) م ، ق : أو المخلوق .

(٥) م ، ق : كانا .

الخالق تعالى مبينا للمخلوقات ، عاليا عليها ، ومآثم موجود إلا الخالق أو المخلوق ، لم يكن معه غيره من الموجودات ، فضلا عن أن يكون هو سبحانه في شيء موجود يحصره أو يحيط به .

فطريقة السلف والأئمة أنهم يراعون المعاني الصحيحة المعلومة بالشرع والعقل ، ويراعون أيضا الألفاظ الشرعية ، فيغيرون بها ما وجدوا إلى ذلك سبيلا ^(١) ، ومن تكلم بما فيه معنى باطل يخالف الكتاب والسنة ردوا عليه ، ومن تكلم بلفظ مبتدع يحتمل حقا وباطلا نسبوه إلى البدعة أيضا ، وقالوا : إنما قابل بدعة ببدعة ، وردا باطلا بباطل .

ونظير هذا القصص المعروفة التي ذكرها الخلال في كتاب « السنة » هو وغيره ^(٢) في مسألة اللفظ ومسألة الجبر ونحوهما من المسائل ، فإنه لما ظهرت القدريّة النفاة للقدر وأنكروا أن الله يضل من يشاء ويهدي من يشاء ، وأن يكون خالقا لكل شيء وأن تكون أفعال العباد من مخلوقاته ، أنكر الناس هذه البدعة ، فصار بعضهم يقول في مناظرته : هذا يلزم منه أن يكون الله مجبرا للعباد على أفعالهم ، وأن يكون قد كلفهم مالا يطيقونه ؛ فالتزم بعض من ناظرهم من المثبتة إطلاق ذلك ، وقال : نعم يلزم الجبر ، والجبر حق ، فأنكر الأئمة - كالأوزاعي وأحمد بن حنبل ونحوهما - [ذلك] ^(٣) على الطائفتين ، ويروى إنكار

مقال آخر :
كلمة جبر
١٥٤/٨

(١) م ، ق : فيحدثون ، ص ، ر : فيحدثون . والمثبت عن (س) ، (ط) .

(٢) م ، ق ، ر ، ص ، ط : إليها .

(٣) م ، ق ، ر ، ص ، ط : إنه .

(٤) م ، ق : القصة .

(٥) س (فقط) : والنفاة .

(٦) ذلك : زيادة في (س) .

إطلاق الجبر عن الزبيدي وسفيان الثوري وعبد الرحمن بن مهدي وغيرهم .
وقال الأوزاعي وأحمد ونحوهما : من قال إنه جبر فقد أخطأ ، ومن قال لم يجبر
فقد أخطأ ، بل يقال : إن الله يهدي من يشاء ويضل من يشاء ، ونحو ذلك .

وقالوا : ليس للجبر أصل في الكتاب والسنة ، وإنما الذي في السنة لفظ
« الجبر » لالفظ « الجبر » ، فإنه قد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال
لأنس بن مالك القيس : « إن فيك لخلقين يحبهما الله : الحلم والأناة . فقال : أخلقين^(١)
تخلقت بهما ، أم خلقين جبت عليهما ؟ فقال : بل خلقين جبت عليهما . فقال :
الحمد لله الذي جبلني على خلقين يحبهما الله » .

وقالوا : إن لفظ « الجبر » لفظ مجمل فإن الجبر إذا أطلق في الكلام فهم
منه إيجاب الشخص على خلاف مراده ، كما تقول الفقهاء : إن الأب يجبر ابنته
على النكاح أو لا يجبرها ، وإن الثيب البالغ العاقل لا يجبرها أحد على النكاح بالاتفاق ،
وفي البكر البالغ نزاع مشهور ، ويقولون : إن ولي الأمر يجبر الميدين على وفاء دينه ،
ونحو ذلك ، فهذه العبارات معناها إيجاب الشخص على خلاف مراده ، وهو كلفظ
الإكراه : إما أن يحمله على الفعل الذي يكرهه ويبغضه فيفعل خوفاً من وعيده ،
وإما أن يفعل به الشيء بغير فعل منه .

ومعلوم أن الله سبحانه وتعالى إذا جعل في قلب العبد إرادة للفعل ومحبة له
حتى يفعله — كما قال تعالى : ﴿ وَلَئِنْ أَقْبَبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانُ وَزَيْنَةُ فِي قُلُوبِكُمْ
وَكَرِهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ ﴾ [سورة المجرات : ٧] — لم يكن هذا جبراً

(١) م (نقط) : الله ورسوله ؛ وانظر تحقيق الحديث ص ٦٨ .

(٢) م ، ق : يحمل .

بهذا التفسير، / ولا يقدر على ذلك إلا الله تعالى، فإنه هو الذي جعل الراضي راضياً، والمحِب محباً، والكارِه كارهاً.

١٥٥/١

وقد يراد بالجبر نفس جَعَلَ العبدِ فاعلاً، ونفس خَلَقَهُ متصفاً بهذه الصفات، كما في قوله تعالى: «إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعاً. إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعاً. وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعاً» [سورة المعارج: ١٩ - ٢١]. فالجبر بهذا التفسير حق، ومنه قول [محمد بن كعب القرظي في تفسير اسمه «الجبار» قال: هو الذي جبر العباد على ما أراد. ومنه قول] علي رضي الله عنه في الأثر المشهور عنه في الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم: «اللهم داحي المَذْخَوَات، فاطر المسموكات، جبار القلوب على فطراتها: شقيها وسعيدها» فالأئمة منعت من إطلاق القول بإثبات لفظ الجبر أو نفيه لأنه بدعة يتناول حقاً باطلاً.

وكذلك مسألة اللفظ، فإنه لما كان السلف والأئمة متفقين على أن القرآن كلام الله غير مخلوق، وقد عَلِمَ المسلمون أن القرآن بَلَّغَهُ جبريلٌ عن الله إلى محمد صلى الله عليه وسلم وبَلَّغَهُ محمد إلى الخلق، وأن الكلام إذا بَلَّغَهُ المبلِّغ عن قائله لم يخرج عن كونه كلام المبلِّغ عنه، بل هو كلام لمن قاله مبتدئاً، لا كلام من بَلَّغَهُ عنه مؤدياً.

معال ثلاث :
اللفظ بالقرآن

(١) ر (فقط) : جعله .

(٢ - ٢) : ساقط من (م) ، (ق) . وذكر الطبري في تفسيره ٣٧/٢٨ ، وابن كثير في تفسيره ٣٤٣/٤ عن قتادة : الجبار الذي جبر الخلق على ما يشاء .

(٣) م ، ق : فطرتها .

(٤) أشار ابن الأثير في « النهاية في غريب الحديث والأثر » إلى هذا الأثر مرتين . فقال ١٦/٢ في حديث علي وصلاته على النبي صلى الله عليه وسلم : اللهم يا داحي المذخوات - وروى : المذحيات - الدخو : البسط ، والمذخوات : الأرضون ، يقال : دحا يدحو : أي بسط ووسع « وقال في موضع / آخر ١٨٣/٢ : المسموكات : أي السهوات السبع ، والسامك : العالي المرتفع »

فالنبي صلى الله عليه وسلم إذا قال : « إنما الأعمال بالنيات ، وإنما لكل امرئ ما نوى » ^(١) وبلغ هذا الحديث عنه واحد بعد واحد حتى وصل إلينا كان من المعلوم أننا إذا سمعناه من المحدث به إنما سمعنا كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم الذى تكلم به بلفظه ومعناه ، وإنما سمعناه من المبلغ عنه بفعله وصوته ، ونفس الصوت الذى تكلم به النبي صلى الله عليه وسلم لم نسمعه ، وإنما سمعنا صوت المحدث عنه ، والكلام كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم ، لا كلام المحدث .

فن قال : إن هذا الكلام ليس كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم ، كان مقترياً ، وكذلك من قال : إن هذا لم يتكلم به رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وإنما أحدثه فى غيره ، أو إن النبي صلى الله عليه وسلم لم يتكلم بلفظه وحروفه ، بل كان ساكناً أو عاجزاً عن التكلم بذلك ، فعلم غيره ما فى نفسه ، فنظم هذه الألفاظ ليعبر بها عما فى نفس النبي صلى الله عليه وسلم ، أو نحو هذا الكلام — فن قال / هذا كان مقترياً ، ومن قال : إن هذا الصوت المسموع صوت النبي صلى الله عليه وسلم ، كان مقترياً .

فإذا كان هذا معقولاً فى كلام المخلوق ، فكلام الخالق أولى بإثبات ما يستحقه من صفات الكمال ، وتنزيه الله أن تكون صفاته وأفعاله هى صفات العباد وأفعالهم ، أو مثل صفات العباد وأفعالهم .

(١) ورد هذا الحديث فى : البخارى ٢/١ (كتاب الإيمان ، باب كيف كان يدعى الوحي) ؛ مسلم ١٥١٥/٣ - ١٥١٦ (كتاب الإمارة ، باب قوله صلى الله عليه وسلم : إنما الأعمال بالنيات) ؛ النسائى ٥١/١ (كتاب الطهارة ، باب النية فى الرضوخ) ؛ ابن ماجه ١٤١٣/٢ (كتاب الزهد ، باب النية) .

(٢) م ، ق : من .

(٣) م (قط) : وإن .

(٤) م ، ق : ونحو .

فالسلف والأئمة كانوا يعلمون أن هذا القرآن المنزل المسموع من القارئين كلام الله ، كما قال تعالى : ﴿ وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ﴾ [سورة التوبة : ٦] ، ليس هو كلاماً لغيره ، لا لفظه ولا معناه ، ولكن بلغه عن الله جبريل ^(١) ، وبلغه محمد رسول الله عن جبريل ، ولهذا أضافه الله إلى كل من الرسلين ، لأنه بلغه وأداه ، لأنه أحدث لا لفظه ولا معناه ، إذ لو كان أحدهما هو الذي أحدث ذلك لم يصح إضافة الإحداث إلى الآخر ، فقال تعالى : ﴿ إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ * وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ قَلِيلًا مَّا تُؤْمِنُونَ * وَلَا يَقُولُ كَاهِنٌ قَلِيلًا مَّا تَدَّكُرُونَ * نَزِيلٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ [سورة الحاقة : ٤٠ - ٤٣] فهذا محمد صلى الله عليه وسلم . وقال تعالى : ﴿ إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ * ذِي قُوَّةٍ عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ * مُطَاعٌ ثَمَّ أَمِينٍ ﴾ [سورة المطففين : ١٩ - ٢١] فهذا جبريل عليه السلام .

وقد توعد الله تعالى من قال : ﴿ إِنْ هَذَا إِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ ﴾ [سورة المدثر : ٢٥] ، فمن قال : « إن هذا القرآن قول البشر » فقد كفر ، وقال بقول الوحيد الذي أوعده الله سقر ، ومن قال : « إن شيئاً منه قول البشر » فقد قال ببعض قوله ، ومن قال : « إنه ليس بقول رسول كريم ، وإنما هو قول شاعر ^(٢) أو مجنون أو مفتر » ، أو قال : « هو قول شيطان نزل به عليه » ونحو ذلك ، فهو أيضاً كافر ملعون .

(١) م ، ص ، ر ، ط : عنه .

(٢) م ، ق : فهذا .

وقد علم المسلمون الفرق بين أن يسمع كلام المتكلم منه أو من المبلِّغ عنه ، وأن موسى سمع كلام الله من الله بلا واسطة ، وأنا نحن إنما نسمع كلام الله من المبلِّغين عنه ، وإذا كان الفرق ثابتاً بين مَنْ سمع كلام النبي صلى الله عليه وسلم منه وبين من سمعه من الصاحب المبلِّغ عنه ، فالفرق هنا أولى ، لأن أفعال المخلوق وصفاته أشبه بأفعال / المخلوق وصفاته من أفعاله وصفاته بأفعال الله وصفاته .

١٥٧/١

ولما كانت الجَهْمِيَّة يقولون : « إن الله لم يتكلم في الحقيقة ، بل خلق كلاماً في غيره » ومن أطلق منهم أن الله تكلم حقيقة ، فهذا مراده ، فالنزاع بينهم لفظي — كان من المعلوم أن القائل إذا قال : « هذا القرآن مخلوق » كان مفهوم كلامه أن الله لم يتكلم بهذا القرآن ، وأنه ليس هو كلامه ، بل خلقه في غيره . وإذا فُسِّر مراده بأنى أردت أن حركات العبد وصوته والمداد مخلوق ، كان هذا المعنى — وإن كان صحيحاً — ليس هو مفهوم كلامه ، ولا معنى قوله ، فإن المسلمين إذا قالوا : « هذا القرآن كلام الله » لم يريدوا بذلك أن أصوات القارئ وحركاتهم قائمة بذات الله ، كما أنهم إذا قالوا : « هذا الحديث حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم » لم يريدوا بذلك : أن حركات المحدث وصوته قامت بذات رسول الله صلى الله عليه وسلم . بل وكذلك إذا قالوا في إنشاد لييد :
* ألا كل شيء ما خلا الله باطل *

(١) م ، ق : وإن .

(٢) س ، ر ، ص : ومن .

(٣) م ، ق : وأنه هو ليس كلامه .

(٤) م ، ق : القائلين .

(٥) م ، ق ، ر : التشيد ؛ س : للنشد .

(٦) البيت بتمامه :

ألا كل شيء ما خلا الله باطل * وكل نعم لا محالة زائل

انظر : شرح ديوان لييد بن ربيعة العامري ، ص ١٣١ ، تحقيق الأستاذ إبراهيم جزيني ، ط . دار القاموس الحديث ، بيروت ، بدون تاريخ .

: هذا شعر ليبيد وكلام ليبيد ، لم يريدوا بذلك أن صوت المنشد هو صوت ليبيد ، بل أرادوا أن هذا القول المؤلف ، لفظه ومعناه ، هو لليبيد ، وهذا منشد له ، فن قال : « إن هذا القرآن مخلوق » أو : « إن القرآن المنزل مخلوق » أو نحو هذه العبارات — كان بمنزلة من قال : إن هذا الكلام ليس هو كلام الله ، وبمنزلة من قال عن الحديث المسموع من المحدث : إن هذا ليس كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وإن النبي صلى الله عليه وسلم لم يتكلم بهذا الحديث ، وبمنزلة من قال : إن هذا الشعر ليس هو شعر ليبيد ، ولم يتكلم به ليبيد ، ومعلوم أن هذا كله باطل .

ثم إن هؤلاء صاروا يقولون : هذا القرآن المنزل المسموع هو تلاوة القرآن وقراءته ، وتلاوة القرآن مخلوقة ، وقراءة القرآن مخلوقة . ويقولون : تلاوتنا للقرآن مخلوقة ، وقراءتنا له مخلوقة ، ويدخلون في ذلك نفس الكلام المسموع ، ويقولون : لفظنا بالقرآن مخلوق ، ويدخلون في ذلك القرآن الملفوظ المتلو / المسموع .
فانكر الإمام أحمد وغيره من أئمة السنة هذا ، وقالوا : اللفظية جهمية ، وقالوا :
افترقت الجهمية ثلاث فرق : فرقة قالت : القرآن مخلوق ، وفرقة قالت : نفى فلا نقول مخلوق ولا غير مخلوق ، وفرقة قالت : تلاوة القرآن واللفظ بالقرآن مخلوق .

١٥٨/١

(١) في كتاب السنة للإمام أحمد (ضمن مجموعة شذرات البلاتين ، ص ٤٩) : «... والقرآن كلام الله ليس بمخلوق فن زعم أن القرآن مخلوق فهو جهمي كافر ، ومن زعم أن القرآن كلام الله من وجل ووقف ولم يقل بمخلوق ولا غير مخلوق فهو أحب من الأول ، ومن زعم أن ألقاينا بالقرآن وتلاوتنا له مخلوقة والقرآن كلام الله فهو جهمي ، ومن لم يكفر هؤلاء القوم كلهم فهو مثلم » .

فلما انتشر ذلك عن أهل السنة خلطت طائفة فقالت : لفظنا بالقرآن خير مخلوق ، وتلاوتنا له غير مخلوقة . فبدع الإمام أحمد هؤلاء ، وأمر بهجرهم .

ولهذا ذكر الأشعرى في مقالاته هذا عن أهل السنة وأصحاب الحديث ، فقال : والقول باللفظ والوقف عندهم بدعة ، من قال « اللفظ بالقرآن مخلوق » فهو مبتدع عندهم ، ومن قال « غير مخلوق » فهو مبتدع ^(١) .

وكذلك ذكر محمد بن جرير الطبري في « صريح السنة » ^(٢) أنه سمع غير واحد من أصحابه يذكر عن الإمام أحمد أنه قال : من قال « لفظي بالقرآن مخلوق » فهو جهمي ، ومن قال « إنه غير مخلوق » فهو مبتدع ^(٣) .

وصنف أبو محمد بن قتيبة في ذلك كتاباً . وقد ذكر أبو بكر الخلال هذا في كتاب « السنة » وبسط القول في ذلك ، وذكر ما صنفه أبو بكر المروزي في ذلك ، وذكر قصة أبي طالب المشهورة عن أحمد التي نقلها عنه أكابر أصحابه ، كعبد الله وصالح ابنه والمروزي وأبي محمد فوران ومحمد بن إسحاق الصاغاني وغير هؤلاء .

(١) في مقالات الأشعرى ٢/٦٠٢ (ط و تر) « وقال قوم من أهل الحديث عن زعم أن القرآن غير مخلوق إن قراءته واللفظ به غير مخلوقين . وإن اللفظة يجرون مجرى من قال بحلقه ، وأكفر هؤلاء . الواقعة التي لم تقل إن القرآن غير مخلوق ومن شك في أنه غير مخلوق والشاك في الشاك وأكفروا من قال لفظي بالقرآن غير مخلوق » .

(٢) ذكر بروكلمان في تاريخ الأدب العربي ٣/٥٠ (ط . المعارف) أن للطبري كتاب « شرح السنة » بمكتبة روان كشك .

(٣) إنه : ليست في (د) ، (ص) .

(٤) ذكر بروكلمان (المرجع السابق) ٣/٣١٤ أن لخلال كتاب السنة وذكر أن ابن تيمية روى عنه في مجموعة الرسائل الكبرى .

(٥) م ، ق : الصغاني .

وهو محمد بن إسحاق بن جعفر — وقيل ابن محمد — أبو بكر الصاغاني ، أحد الأئمة المتقنين مع اشتجار بالسنة واتساع في الرواية توفي سنة ٢٧٠ هـ (قال ابن أبي عمير سنة ٢٩٠) . انظره : تهذيب التهذيب ٩/٣٥ — ٣٧ ؛ طبقات الخلفاء ١/٢٦٩ — ٢٧٠ .

وكان أهل الحديث قد افترقوا في ذلك ، فصار طائفة منهم يقولون :
« لفظنا بالقرآن غير مخلوق » ومرادهم أن القرآن المسموع غير مخلوق ، وليس
مرادهم صوت العبد ، كما يذكر ذلك عن أبي حاتم الرازي ، ومحمد بن داود^(١)
المصيصي ، وطوائف غير هؤلاء .

وفي اتباع هؤلاء من قد يُدخل صوت العبد أو فعله في ذلك أو يقف فيه ،
فهم ذلك بعض الأئمة ، فصار يقول : أفعال العباد أصواتهم مخلوقة ، ردًّا
لهؤلاء ، كما فعل البخاري ومحمد بن نصر المروزي وغيرهما من أهل العلم والسنة .^(٢)
وصار يحصل بسبب كثرة الخوض في ذلك ألفاظ مشتركة ، وأهواء للنفوس ،
حاصل [بسبب] ذلك نوع من الفرقة والفتنة ، وحصل بين البخاري وبين محمد^(٣)
ابن يحيى الذهلي في ذلك ما هو معروف ، وصار قوم مع البخاري كسلم بن الحجاج^(٤)
/ ونحوه ، وقوم عليه كأبي زرعة وأبي حاتم الرازيين وغيرهما .^(٥) ١٥٩/١

(١) محمد بن داود بن صبح أبو جعفر المصيصي ، أخو إسماعيل ، أحد رواة الحديث عن ابن حنبل .
وروي عنه أبو داود والنسائي . انظر عنه : طبقات الحنابلة ١/ ٢٩٦-٢٩٧ ؛ تهذيب التهذيب ٩/ ١٥٤ .
(٢) أبو عبد الله محمد بن نصر المروزي الإمام شيخ الإسلام للفقهاء الحافظ ولد ببغداد سنة ٢٠٢ وتوفي
سنة ٢٩٤ . انظر ترجمته في : تهذيب التهذيب ٩/ ٤٨٩-٤٩٠ ؛ تذكرة الحفاظ ٢/ ٦٥٠-٦٥٣ ؛
تاريخ بغداد ٣/ ٣١٥-٣١٨ ؛ الأعلام ٧/ ٢٤٦ .
(٣) م ، ق : بذلك .

(٤) محمد بن يحيى بن عبد الله الذهلي ، مولاهم النيسابوري أبو عبد الله ولد سنة ١٧٢ ،
وتوفي سنة ٢٥٨ . من حفاظ الحديث ، اثنى بحديث الزهري فصفه وسماه « الزهريات » . انظر عنه :
تذكرة الحفاظ ٢/ ٥٣٠-٥٣٢ ؛ تهذيب التهذيب ٩/ ٥١١ ؛ طبقات الحنابلة ١/ ٣٢٧ ؛ تاريخ
بغداد ٣/ ٤١٥ ؛ الأعلام ٨/ ٣ .

(٥) الرازيين : زيادة في (م) فقط .

وكل هؤلاء من أهل العلم والسنة والحديث، وهم من أصحاب أحمد بن حنبل؛ ولهذا قال ابن قتيبة: إن أهل السنة لم يختلفوا في شيء من أقوالهم إلا في مسألة اللفظ. وصار قوم يطلقون القول بأن التلاوة هي المنلو، والقراءة هي المقروء، وليس مرادهم بالتلاوة المصدر، ولكن الإنسان إذا تكلم بالكلام فلا بد له من حركة، ومما يكون عن الحركة من أقواله التي هي حروف منظومة ومعان مفهومة، والقول والكلام يراد به تارةً المجموع فتدخل الحركة في ذلك، ويكون الكلام نوعاً من العمل وقسماً منه، ويراد به تارةً ما يقترن بالحركة ويكون عنها، لا نفس الحركة، فيكون الكلام قسماً للعمل، ونوعاً آخر ليس هو منه، ولهذا تنازع العلماء في لفظ العمل المطلق: هل يدخل فيه الكلام؟، على قولين معروفين لأصحاب أحمد وغيرهم، وبنوا على ذلك ما إذا حلف لا يعمل اليوم عملاً، فتكلم، هل يحنث [أم لا]؟^(١) على قولين، وذلك لأن لفظ الكلام قد يدخل في العمل وقد لا يدخل^(٢).

فالأول كما في قول النبي صلى الله عليه وسلم: «لا حسد إلا في اثنتين: رجل آتاه الله القرآن، فهو يتلوه آناء الليل والنهار، فقال رجل: لو أن لي مثل ما لفلان لعملت [فيه] مثل ما يعمل فلان» أخرجاه في الصحيحين^(٣)، فقد جعل فعل هذا الذي يتلوه آناء الليل والنهار عملاً، كما قال: «لعملت فيه مثل ما يعمل فلان».

(١) ر، ص، ط: عنها، وهو خطأ.

(٢) أم لا: ساقطة من (م)، (ق).

(٣-٣): ساقطة من (ر)، (ص)، (ط).

(٤) فيه: زيادة في (س).

(٥) ورد هذا الحديث بمعناه في البخاري في مواضع متعددة، بلغاه عن ابن مسعود وابن عمر في:

٢١/١-٢٢ (كتاب العلم، باب الاضباط في العلم والحكمة) ١٩١/٦ (كتاب فضائل القرآن، باب

اضباط صاحب القرآن)، ١٠٢/٩ (كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب ما جاء في اجتihad

القضاء)، المستند (ط) المعارف ٢٣٧/٥، ٧٨/٦-٧٩، ٢٥١؛ الترغيب والترهيب

والثانى كما فى قوله تعالى : (إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ) [سورة فاطر : ١٠] ، وقوله تعالى : (وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ وَمَا تَتْلُوا مِنْهُ مِنْ قُرْآنٍ وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا نُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ) [سورة يونس : ٦١] ، فالذين قالوا : « التلاوة هى المتلو » من أهل العلم والسنة قصدوا أن التلاوة هى القول والكلام المقترن بالحركة ، وهى الكلام المتلو . وآخرون قالوا : بل التلاوة غير المتلو ، والقراءة غير المقروء ، والذين قالوا ذلك من أهل السنة والحديث أرادوا بذلك أن أفعال العباد ليست هى كلام الله ، ولا أصوات العباد هى صوت الله ، وهذا الذى قصده البخارى ، وهو / مقصود صحيح .

١٦٠/١

وسبب ذلك أن لفظ : « التلاوة ، والقراءة ، واللفظ » مجمل مشترك : يُراد به المصدر ، ويُراد به المفعول .

فمن قال : « اللفظ ليس هو الملفوظ ، والقول ليس هو المقول » وأراد باللفظ والقول المصدر ، كان معنى كلامه أن الحركة ليست هى الكلام المسموع ، وهذا صحيح .

ومن قال « اللفظ هو الملفوظ ، والقول هو نفس المقول » وأراد باللفظ والقول مسمى المصدر ، صار حقيقة مراده أن اللفظ والقول [المراد به الكلام المقول الملفوظ] هو الكلام المقول الملفوظ ، وهذا صحيح . فمن قال : « اللفظ بالقرآن ، أو القراءة ، أو التلاوة ، مخلوقة » أو : « لفظى بالقرآن ، أو تلاوتى » دخل فى كلامه نفس الكلام المقروء المتلو ، وذلك هو كلام الله تعالى . وإن أراد بذلك مجرد فعله وصوته كان المعنى صحيحا ، لكن إطلاق اللفظ يتناول هذا وغيره .

(١) ما بين المقوفين ساقط من (م) ، (ق) .

ولهذا قال أحمد في بعض كلامه : « من قال لفظي بالقرآن مخلوق يريد به القرآن فهو جهمي » احترازاً عما إذا أراد به فعله وصوته . وذكر اللالكائي^(١) : أن بعض من كان يقول ذلك رأى في منامه كأن عليه فبرة ورجل يضربه ، فقال له : لا تضربني ، فقال : إني لا أضربك ، وإنما أضرب الفبرة ، فقال : إن الضرب إنما يقع المله على ، فقال هكذا إذا قلت : « لفظي بالقرآن مخلوق » وقع الخلق على القرآن .

ومن قال : « لفظي بالقرآن غير مخلوق » ، أو تلاوتي « دخل في ذلك المصدر الذي هو عمله ، وأفعال العباد مخلوقة . ولو قال : « أردت به أن القرآن المتلو غير مخلوق ، لا نفس حركاتي » قيل [له]^(٢) : لفظك هذا بدعة ، وفيه إجمال وإيهام^(٣) ، وإن كان مقصودك صحيحاً [كما يقال للأول إذا قال : « أردت أن فعل مخلوق » : لفظك أيضاً بدعة ، وفيه إجمال وإيهام^(٤) وإن كان مقصودك صحيحاً] .
فلهذا منع أئمة السنة الجبار إطلاق هذا وهذا ، وكان هذا وسطاً بين الطرفين ، وكان أحمد وغيره من الأئمة يقولون : القرآن حيث تصرف كلام الله غير مخلوق ،

(١) هو حجة الله بن الحسن بن منصور الطبري الرازي ، أبو القاسم اللالكائي ، الفقيه الشافعي المحدث ، توفي سنة ٤١٨ هـ . انظر ترجمته في : تذكرة الحفاظ ٣/ ١٠٨٣ - ١٠٨٥ ؛ شذرات الذهب ٣/ ٢١١ ؛ الأعلام ٩/ ٥٧ . وذكره بروكلمان ٣/ ٣٠٥ - ٣٠٦ كتابين : « جميع أصول اعتقاد السنة والجماعة » ومنه نسخة خطية بليزج رقم ٣١٨ ، ١ ؛ « شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة من الكتاب والسنة واجتماع الصحابة والتابعين من بعدهم والخالفين لهم من علماء الأمة » ومنه نسخة خطية بالظاهرية رقم ٣٧ ، ١٢٤ ، ٠٣ . والذي أرجحه أنهما عنوان على كتاب واحد ، وقد ذكره ابن تيمية في « مناجاة السنة » ٢/ ٢٨٥ (ط . دار العروبة) .

(٢) له : ساقطة من (م) ، (ق) .

(٣) ر ، ص ، ط : وإيهام .

(٤) ما من المقوفتين ساقط من (م) ، (ق) .

فيجعلون القرآن نفسه حيث تصرف غير مخلوق ، من غير أن يقرن^(١) بذلك ما يشعر
أن أفعال العباد وصفاتهم غير مخلوقة .

وصارت كل طائفة من النفاة والمثبتة في مسألة التلاوة تحكى قولها عن أحمد ،
وهم - كما ذكر البخارى في كتاب « خلق الأفعال » وقال : إن / كل واحدة من
هاتين الطائفتين تذكر قولها عن أحمد ، وهم لا يفقهون قوله لدقة معناه .

١٦١/١

ثم صار ذلك التفرق موروثا في أتباع الطائفتين ؛ فصارت طائفة تقول : إن
اللفظ بالقرآن غير مخلوق ، موافقة لأبى حاتم الرازى ومحمد بن داود المصيصى
وأماهما كأبى عبد الله بن منده وأهل بيته ، وأبى عبد الله بن حامد ، وأبى نصر
السجزي ، وأبى إسماعيل الأنصارى ، وأبى يعقوب الفراتى الهروى وغيرهم .
وقوم يقولون نقيض هذا القول من غير دخول في مذهب ابن كلاب .

(١) يقرن : في (س) فقط . وفي سائر النسخ : يقرن .

(٢) هو محمد بن إسماعيل بن محمد ، أبو عبد الله بن منده الأصهبانى ، من أئمة الحنابلة ، قال عنه
ابن أبى عمير : بلغنى عنه أنه قال : كتبت عن ألف شيخ وسبعائة شيخ ، توفى سنة ٢٩٥ هـ . انظر ترجمته
في : طبقات الحنابلة ٢/١٦٧ ؛ ذخرات الذهب ٣/٣٣٧ ؛ تذكرة الحفاظ ٣/١٠٣١ - ١٠٣٦ ؛
وترجم له بروكلمان : الملحق ٣/٢٨٨ - ٢٢٩ .

(٣) هو أبو عبد الله الحسن بن حامد بن على بن مروان البغدادى ، إمام الحنابلة في زمانه ، له
« الجامع » في مذهب الحنابلة ، وله « شرح الخرق » توفى سنة ٤٠٣ هـ . انظر ترجمته في : طبقات
الحنابلة ٢/١٧١ - ١٧٧ ؛ تذكرة الحفاظ ٣/١٠٧٨ .

(٤) هو أبو نصر عبد الله بن سعيد بن حاتم الوائلى البكرى السجزي ، نسبة إلى سجستان ، نزيل الحرم
ومصر ، توفى سنة ٤٤٤ هـ . انظر ترجمته في : تذكرة الحفاظ ٣/٢٠٦ - ٢٠٧ ، ١١١٨ -
٢١٢٠ .

(٥) سبقت ترجمته : ص ٢٤٧ ، ت ٣ .

(٦) س (فقط) : القراب .

(١) — مع إتفاق الطائفتين على أن القرآن كله كلام الله ، لم يُحدث غيره شيئاً منه ، ولا خلق منه شيئاً في غيره : لا حروفه ، ولا معانيه — مثل حسين الكرابيسى (٢) وداود بن علي الأصهباني وأمثالهما .

وحدث مع هذا من يقول بقول ابن كلاب : إن كلام الله معنى واحد قائم بنفس المتكلم ، هو الأمر بكل ما أمر به ، والنهي عن كل ما نهى عنه ، والإخبار بكل ما أخبر به ، وإنه إن عبّر عنه بالعربية كان هو القرآن ، وإن عبّر عنه بالعبرية كان هو التوراة .

وجهور الناس من أهل السنة والمعتزلة وغيرهم أنكروا ذلك ، وقالوا : إن فساد هذا معلوم بصريح العقل فإن التوراة إذا صُربت لم تكن هي القرآن ، ولا معنى : (قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ) هو معنى : (تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ) (٣) . وكان يوافقهم على إطلاق القول بأن التلاوة غير المتلو وأنها مخلوقة ، مَنْ لا يوافقهم على هذا المعنى ، بل قصده أن التلاوة هي أفعال العباد وأصواتهم .

(١) س ، ر ، ص ، ط : بل مع .

(٢) الحسين بن علي بن يزيد ، أبو علي الكرابيسى ، فقيه من أصحاب الإمام الشافعي ، له مصنفات في الفقه والحديث ، نسبته إلى الكرابيس (وهي الثياب الغليظة) كان يبيعها . توفي سنة ٢٤٨ هـ .
انظره : وفيات الأعيان ٣٣٩/١ وفيه وفاته ٢٤٥ أو ٢٤٨ هـ ؛ تاريخ بغداد ٦٤/٨ وفيه اختلافه مع الإمام أحمد بن حنبل ؛ الأعلام ٢/٢٦٦ . وانظر ترجمته : في تهذيب التهذيب ٢/٣٥٩ - ٣٦٢ .
ويذكر ابن جرير ٢/٣٦١ : « قال أبو الطيب الماوردي : كان الكرابيسى يقول : « القرآن غير مخلوق ولقضى به مخلوق ، وأنه لما بلغه إنكار أحمد بن حنبل عليه قال : ما ندري . إيش نعمل بهذا الفقي ؟ إن قلنا مخلوق قال بدعة ، وإن قلنا غير مخلوق قال بدعة » .

(٣) تمام الآية في نسخة (س) فقط ؛ وفي باقي النسخ كلمة « تبَّت » فقط .

وصار أقوام يطلقون القول بأن التلاوة غير المتلو ، وأن اللفظ بالقرآن مخلوق ،
فمنهم من يُعرف أنه موافق لابن كلاب ، ومنهم من يُعرف بخالفته له ، ومنهم من لا يُعرف
منه لا هذا ولا هذا ، وصار أبو الحسن الأشعري ونحوه — ممن يوافق ابن كلاب
على قوله — موافقاً للإمام أحمد وغيره من أئمة السنة في المنع من إطلاق هذا
وهذا ، فيمنعون أن يقال : اللفظ بالقرآن مخلوق أو غير مخلوق . وهؤلاء ممنوعون من
جهة كونه يُقال في القرآن : إنه يُلفظ أولاً يُلفظ وقالوا اللفظ : الطرح والرمى ،
ومثل هذا لا يقال / في القرآن .

١٦٢/١

ووافق هؤلاء على التعليل بهذا طائفة ممن لا يقول بقول ابن كلاب في الكلام
كالقاضي أبي يعلى وأمثاله . ووقع بين أبي نعيم الأصبهاني وأبي عبد الله ابن منده
في ذلك ما هو معروف ، وصنف أبو نعيم في ذلك كتابه في الرد على اللفظية والحلولية ،
ومال فيه إلى جانب النفاة القائمين بأن التلاوة مخلوقة ، كما مال ابن منده إلى جانب
من يقول إنها غير مخلوقة ، وحكى كل منهما عن الأئمة ما يدل على كثير من
مقصوده ، لا على جميعه ، فما قصده كل منهما من الحق وجد فيه من المنقول
الثابت عن الأئمة ما يوافقه .

وكذلك وقع بين أبي ذر الهروي وأبي نصر السجزي في ذلك ، حتى صنف
أبو نصر السجزي كتابه الكبير في ذلك المعروف بالإبانة^(١) ، وذكر فيه من الفوائد
والآثار والانتصار للسنة وأهلها أموراً عظيمة المنفعة ، لكنه نصر فيه قول من
يقول : لفظي بالقرآن غير مخلوق ، وأنكر على ابن قتيبة وغيره ما ذكروه من

(١) ص : فيمنعون . (٢) انظر ترجمة أبي نعيم في السابق ، ص ٢٤٦ ت ٤ .
(٣) أبو ذر عبد بن أحمد بن محمد بن عبد الله بن غفر الأنصاري الهروي ، الحافظ الثقة الفقيه
المالكي ، أخذ الكلام عن الباقلاني وصنف مستخرجاً على الصحيحين ، توفي سنة ٤٣٤ هـ . انظر ترجمته
في : شذرات الذهب ٣/ ٢٥٤ ؛ تبين كذب المقرئ ، ص ٢٥٥ — ٢٥٦ ؛ الأعلام ٤/ ٤١١ .
(٤) وهو كتاب «الإبانة عن أصول الديانة» . انظر : الأعلام ٩/ ٣٤٩ . (٥) ص : ونحوه .

التفصيل ، ورجع طريقة من هجر البخارى ، وزعم أن أحمد بن حنبل كان يقول :
لفظى بالقرآن غير مخلوق ، وأنه رجع إلى ذلك . وأنكر ما نقله الناس عن أحمد
من إنكاره على الطائفتين ، وهى مسألة أبى طالب المشهورة .

وليس الأمر كما ذكره ، فإن الإنكار على الطائفتين مستفيض عن أحمد عند
أخص الناس به من أهل بيته وأصحابه الذين اعتنوا بجمع كلام [الإمام] أحمد ،
كالروزي والخلال وأبى بكر عبد العزيز وأبى عبد الله بن بطة وأمثالهم ، وقد
ذكروا من ذلك ما يعلم كل عارف له أنه من أثبت الأمور عن أحمد .

وهؤلاء المراقبون أعلم بأقوال أحمد من المنتسبين إلى السنة والحديث من أهل
نراسان ، الذين كان ابن منته وأبو نصر وأبو إسماعيل الهروى وأمثالهم يسلكون
حدوهم ، ولهذا صنف عبد الله بن هطاء الإبراهيمى كتاباً فيمن أخذ عن أحمد

(١) س : والذين .

(٢) الإمام : زيادة في (س) ، (ر) .

(٣) س ، ص ، ر ، ط : كالروزي .

(٤) هو عبد العزيز بن جعفر بن أحمد بن يزداد بن معروف ، أبو بكر المعروف بسلام الخلال . من أهم
مصنفاته «الشافى» و«المقنع» توفى سنة ٣٦٣ . انظر ترجمته في : طبقات الحنابلة ١١٩/٢ - ١٢٧ و

(٥) عبيد الله بن محمد بن محمد بن حمدان ، أبو عبد الله المكبرى المعروف بابن بطة . توفى سنة ٣٨٧
ذكر ابن أبى يعلى من مصنفاته «الإبانة الكبرى» و«الإبانة الصغرى» .

انظر ترجمته في : طبقات الحنابلة ١٤٤/٢ - ١٥٣ ، شذرات الذهب ١٢٢/٣ - ١٢٤
مناهج السنة (ط . دار العروبة) ١٤/٢ ، ٢٨٥ .

(٦) له : ليست في (س) ، (ص) .

(٧) هو عبد الله بن هطاء بن عبد الله بن أبى منصور بن الحسن بن إبراهيم الإبراهيمى ، الهروى
المحدث الحافظ أبو محمد ، قال شهر دار الديلى عنه : كان صدوقاً حافظاً متقناً راضياً عن التذكير ،
توفى سنة ٤٧٦ هـ . انظر ترجمته في : الذيل على طبقات الحنابلة لابن رجب ٤٤/١ - ٤٥
شذرات الذهب ٣٥٢/٣ - ٤٥٣ ، المعبر ٢٨٤/٣ .

العلم ، فذكر طائفة ذكر منهم أبو بكر الخلال ، وظن أنه أبو محمد الخلال شيخ القاضي أبي يعلى وأبي بكر الخطيب ، فاشتبه عليه هذا بهذا .

وهذا كما أن العراقيين المنتسبين إلى أهل الإثبات من أتباع ابن كُلاب كابني العباس القلانسي / ، وأبي الحسن الأشعري ، وأبي الحسن علي بن مهدي الطبري ، والقاضي أبي بكر [بن] الباقلاني ، وأمثالهم ، أقرب إلى السنة وأتبع لأحمد بن حنبل وأمثاله من أهل خراسان المسائلين إلى طريقة ابن كُلاب ، ولهذا كان القاضي أبو بكر ابن الطيب يكتب في أجوبته أحيانا : محمد بن الطيب الحنبل ، كما كان يقول الأشعري ، إذ كان الأشعري وأصحابه منتسبين إلى أحمد بن حنبل وأمثاله من أئمة السنة ، وكان الأشعري أقرب إلى مذهب أحمد بن حنبل وأهل السنة من كثير من المتأخرين المنتسبين إلى أحمد الذين مالوا إلى بعض كلام المعتزلة ، كابن عقيل ، وصدقة بن الحسين ، وابن الجوزي ، وأمثالهم .

١٦٣/١

- (١) ق ، ر ، ص ، ط : ذكرهم .
- (٢) أحمد بن علي بن ثابت البغدادي ، أبو بكر ، المعروف بالخطيب . مولده في « غزية » في منتصف الطريق بين الكوفة ومكة سنة ٣٩٢ ، وتوفي سنة ٤٦٣ . ذكر ياقوت أسماء ٥٦ كتابا من مصنفاته في التاريخ وبعض الفنون الأخرى وللاستاذ يوسف العش كتاب « الخطيب البغدادي ، مؤرخ بغداد ومحدثها » أورد فيه أسماء ٧٩ كتابا من مصنفاته . انظر عنه : معجم الأدباء ١/٢٤٨ ؛ طبقات الشافعية ٣/١٢ ؛ النجوم الزاهرة ٥/٨٧ ؛ ابن عساكر ١/٣٩٨ ؛ ابن الوردي ١/٣٧٤ ؛ وفيات الأعيان ١/٧٦ - ٧٧ ؛ الأعلام ١/١٦٦ .
- (٣) ابن : ليست في (م) ، (ق) .
- (٤) وهو القاضي أبو بكر الباقلاني ، ويقال ابن الباقلاني . وسبقت ترجمته ، ص ٦ ت ٣ .
- (٥) صدقة بن الحسين بن بختيار بن الحداد البغدادي ؛ أبو الفرج ولد سنة ٤٧٧ هـ ، مؤرخ أديب فيه ميل إلى مذهب الفلاسفة ، له « ذيل على تاريخ الزاغوني » وله مصنفات في الأصول ، توفي ببغداد سنة ٥٧٣ هـ . انظر عنه : المنتظم ١٠/٢٧٦ ؛ ابن الأثير ١١/١٧٠ ؛ ابن الوردي ٢/٨٨ ؛ الشذرات ٤/٢٤٥ ؛ لسان الميزان ٣/١٨٤ وفيه ولد سنة ٤٦٧ ؛ الأعلام ٣/٢٩٠ .
- (٦) عبد الرحمن بن علي بن الجوزي ، أبو الفرج الإمام العلامة المتوفى سنة ٥٩٧ هـ ومن كتبه « زاد المسير في علم التفسير » (و يطبع في دمشق) وتيسير البيان في علم القرآن ؛ قال ابن رجب : مجلد ، وكتاب المفاتيح في التفسير قال ابن رجب : أحد وثمانون جزءا . انظر ترجمته ومصنفاته في : وفيات الأعيان ٢/٣٢١ - ٣٢٢ ؛ تاريخ ابن الوردي ٢/١٨٨ ؛ الذيل على طبقات الخبائلة لابن رجب ١/٣٩٩ - ٤٣٣ ؛ الكامل لابن الأثير (ط . الحنبل) ١٠/٢٢٨ ، ١٢/٦٧ ؛ الأعلام ٤/٨٩ - ٩٠ .

وكان أبوذر الهروي قد أخذ طريقة [ابن^(١)] الباقلاني وأدخلها إلى الحرم، ويقال إنه أول من أدخلها إلى الحرم، وعنه أخذ ذلك من أخذه من أهل المغرب فإنهم كانوا يسمعون عليه البخاري يأخذون ذلك عنه، كما أخذه أبو الوليد الباجي^(٢)، ثم رحل الباجي إلى العراق، فأخذ طريقة الباقلاني عن أبي جعفر السمناني الحنفي قاضي الموصل^(٣) صاحب [ابن] الباقلاني، ونحن قد بسطنا الكلام في هذه المسائل وبيننا ما حصل فيها من النزاع والاضطراب في غير هذا الموضع .

والمقصود هنا أن الأئمة الكبار كانوا يمتنعون من إطلاق الألفاظ المبتدعة المجملة المشتبهة، لما فيها من إبس الحق بالباطل، مع ما توقعه من الاشتباه والاختلاف والفتنة، بخلاف الألفاظ المأثورة والألفاظ التي بُيِّنَتْ معانيها، فإن ما كان مأثورا حصلت به الألفة، وما كان معروفا حصلت به المعرفة، كما يروى عن مالك رحمه الله أنه قال: « إذا قل العلم ظهر الجفاء، وإذا قلت الآثار كثرت الأهواء » . فإذا لم يكن اللفظ منقولاً ولا معناه معقولاً ظهر الجفاء والأهواء، ولهذا تجد قوماً كثيرين يحبون قوماً ويبغضون قوماً لأجل أهواء لا يعرفون معناها ولا دليلها، بل يوالون على إطلاقها أو يعادون، من غير أن تكون منقولة نقلاً صحيحاً عن النبي صلى

(١) ابن : ليست في (م)، (ق) .

(٢) أبو الوليد سليمان بن خلف بن سمد الباجي، من كبار علماء المالكية، ولد بالأندلس سنة ٤٠٣ وتوفي سنة ٤٧٤ .

انظر ترجمته في : الديباج المذهب لابن فرحون، ص ١٢٠ - ١٢٢؛ وفيات الأعيان ١٤٢/٢ — ١٤٣؛ تاريخ ابن الوردي ٣٦١/١؛ الأعلام ١٨٦/٣ .

(٣) محمد بن أحمد بن محمد السمناني، أبو جعفر قاضي حنفي ولد سنة ٣٦١ أصله من سمنان العراق، نشأ ببغداد، وولى القضاء بالموصل إلى أن توفي بها سنة ٤٤٤ هـ . وكان مقدم الأشعرية في وقته، وشنع عليه ابن حزم، له تصانيف في الفقه .

انظره: تبين كذب المقرئ، ص ٢٥٩؛ الجواهر المضية ٢١/٢؛ نكت الهميان، ص ٢٣٧؛ الأعلام ٢٠٦/٦ .

الله عليه وسلم وسلف الأمة، ومن غير أن يكونوا هم / يعقلون معناها، ولا يعرفون لازمها ومقتضاها. وسبب هذا إطلاق أقوال ليست منصوبة، وجعلها مذاهب يُدعى إليها، ويوالى ويعادى عليها.

وقد ثبت في الصحيح أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول في خطبته : « إن أصدق الكلام كلام الله، وخير الهدى هدى محمد صلى الله عليه وسلم، وشر الأمور محدثاتها، وكل بدعة ضلالة ». فدين المسلمين مبنى على اتباع كتاب الله وسنة رسوله وما انفقت عليه الأمة، فهذه الثلاثة هي أصول معصومة، وما تنازعت فيه الأمة ردوه إلى الله والرسول، وليس لأحد أن ينصب للأمة شخصا يدعو إلى طريقته، ويوالى عليها ويعادى، غير النبي صلى الله عليه وسلم، ولا ينصب لهم كلاما يوالى عليه ويعادى غير كلام الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم وما اجتمعت عليه الأمة، بل هذا من فعل أهل البدع الذين ينصبون لهم شخصا أو كلاما يفرقون به بين الأمة، يوالون^(١) على ذلك الكلام أو تلك النسبة ويعادون.

ولهذا كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم والتابعون لهم بإحسان — وإن تنازعوا فيما تنازعوا فيه من الأحكام — فالعصمة بينهم ثابتة، وهم يرتون ما تنازعوا فيه إلى الله والرسول، فبعضهم يصيب الحق فيعظم الله أجره ويرفع درجته، وبعضهم يخطئ بعد اجتهاده في طلب الحق، فيغفر الله له خطاءه، تحقيقا لقوله تعالى : ﴿ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِن نَّسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا ﴾ [سورة البقرة: ٢٨٦] سواء كان خطأهم في حكم على أو حكم خبري نظري، كتنازعهم في الميت هل يُعذب بكاء أهله عليه؟ وهل يسمع الميت قرع نعالهم؟ وهل رأى محمد ربه؟

وأبلغ من ذلك أن شريحاً أنكر قراءة من قرأ : (بَلْ عَجِبْتَ وَيَسْخَرُونَ)^(١)
 [سورة الصافات : ١٢] ، وقال : إن الله لا يعجب ، فبلغ ذلك إبراهيم النخعي ،^(٢)
 فقال : « إنما شريح شاعر يعجبه علمه ، كان عبد الله أعلم منه — أو قال : أفقه
 منه — وكان يقرأ : (بَلْ عَجِبْتَ) ، فأنكر على شريح إنكاره ، مع أن شريحاً من أعظم
 الناس قدراً عند المسلمين ؛ ونظائر / هذا متعددة .

١٦٥/١

والأقوال إذا حكيت عن قائلها أو نسبت الطوائف إلى متبوعها فإنما ذاك
 على سبيل التعريف والبيان ، وأما المسدح والذم والموالة والمعاداة فعلى الأسماء
 المذكورة في القرآن العزيز ، كاسم المسلم والكافر ، والمؤمن والمنافق ، والبر والفاجر ،
 والصادق والكاذب ، والمصالح والمفسد ، وأمثال ذلك . وكون القول صواباً
 أو خطأ يصرف بالأدلة الدالة على ذلك المعلومة بالعقل والسمع ، والأدلة الدالة
 على العلم لا تتناقض كما تقدم .

والتناقض هو أن يكون أحد الدليلين ينافي مدلول الآخر : إما بأن ينفي
 أحدهما عين ما يثبت الآخر ، وهذا هو التناقض الخاص الذي يذكره أهل الكلام
 والمنطق ، وهو اختلاف قضيتين بالسلب والإيجاب على وجه يلزم من صدق

(١) هو شريح بن الحارث بن قيس بن الجهم بن معاوية بن عامر الكندي أبو أمية (القاضي)
 ويقال شريح بن شرحيل ، ويقال ابن شراحيل ، اجتضاه عمر على الكوفة ، وأقام على القضاء بها
 ستين سنة وقضى بالبصرة سنة . من روى عنه الشعبي وابن سيرين وإبراهيم النخعي . قال أبو نعيم :
 مات سنة ثمان وصعين زمن مصعب بن الزبير .

انظر ترجمته في : تهذيب التهذيب ٤ / ٣٢٦ — ٣٢٨ ؛ طبقات ابن سعد ٦ / ١٣١ — ١٤٤
 وفيها أنه توفي سنة ٧٦ .

(٢) هو إبراهيم بن يزيد بن قيس بن الأسود بن عمرو بن ربيعة بن ذهل النخعي أبو عمران الفقيه ،
 روى عن شريح القاضي وروى عنه عائشة ، روى عنه الأعشى وحامد بن سليمان .

قال ابن حبان مولده سنة ٥٠ ، وقال أبو نعيم أنه توفي سنة ٩٦ .
 انظر ترجمته في : تهذيب التهذيب ١ / ١٧٧ — ١٧٩ ؛ طبقات ابن سعد ٦ / ٢٧٠ — ٢٨٦ .

إحدهما كذب الأخرى . وأما التناقض المطلق فهو أن يكون موجب أحد الدليلين يتنافى موجب الآخر : إما بنفسه ، وإما بلازمه ، مثل أن ينفي أحدهما لازم الآخر أو يثبت ملزومه ، فإن انتفاء لازم الشيء يقتضى انتفائه ، وثبوت ملزومه يقتضى ثبوته .

ومن هذا الباب الحكم على الشيئين المتماثلين من كل وجه مؤثر في الحكم بحكمين مختلفين ، فإن هذا تناقض أيضاً ، إذ حكم الشيء حكم مثله ، فإذا حكم على مثله بنقيض حكمه كان كما لو حكم عليه بنقيض حكمه .

وهذا التناقض العام هو الاختلاف الذى نفاه الله تعالى عن كتابه بقوله عز وجل : ﴿ أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا ﴾ [سورة النساء : ٨٢] ، وهو الاختلاف الذى وصف الله به قول الكفار فى قوله تعالى : ﴿ إِنكُمْ لِنِى قَوْلٌ مُّخْتَلِفٌ * يُؤَفِّكُ عَنْهُ مَنْ أَفَكَ ﴾ [سورة الذاريات : ٩٤٨] .

وضد هذا هو التشابه العام الذى وصف الله به القرآن فى قوله : ﴿ اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُّتَشَابِهًا مَّثَانًى ﴾ [سورة الزمر : ٢٣] ، وهذا ليس هو التشابه الخاص الذى وصف الله تعالى به بعض القرآن فى قوله : ﴿ مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ ۖ مِنْ أُمِّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُّتَشَابِهَاتٌ ﴾ [سورة آل عمران : ٧] ، فإن ذلك التشابه العام يراد به التناسب والتصادق والامتثال .

وضده : الاختلاف الذى هو التناقض والتعارض ، فالأدلة^(٢) الدالة على العلم لا يجوز أن تكون متناقضة متعارضة ، وهذا مما لا ينافى فيه أحد من العقلاء ،

(١) ما بين المعرفتين ساقط من (م) ، (ق) .

(٢) م ، ق : فالدلالة .

وَمَنْ صار من أهل الكلام إلى القول بتكافؤ / الأدلة والحيرة فإنما ذاك لفساد استدلاله إما لتقصيره ، وإما لفساد دليله ، ومن أعظم أسباب ذلك الألفاظ المجملة التي تستبهِ معانيها .

وهؤلاء الذين يعارضون الكتاب والسنة بأقوالهم بنوا أمرهم على أصل فاسد ، وهو أنهم جعلوا [أقوالهم التي ابتدعوها هي الأقوال المحكمة التي جعلوها أصول دينهم ، وجعلوا ^(١) قول الله ورسوله من المجمل الذي لا يُستفاد منه علم ولا هدى ، فجعلوا المتشابه من كلامهم هو المحكم ، والمحكم من كلام الله ورسوله هو المنشابه ، كما يجعل الجهمية من المتفلسفة والمعتزلة ونحوهم ما أحدثوه من الأقوال التي نفوا بها صفات الله ، ونفوا بها رؤيته في الآخرة وعلوه على خلقه ، وكون القرآن كلامه ونحو ذلك ، جعلوا تلك الأقوال محكمة ، وجعلوا قول الله ورسوله مؤولا عليها ، أو مردودا ، أو غير ملتفت إليه ولا متعلق للهدى منه ، فتجد أحدهم يقول : ليس بجسم ، ولا جوهر ، ولا عرض ، ولا له كم ، ولا كيف ، ولا تحله الأعراض والحوادث ونحو ذلك ، وليس بمباين للعالم ولا خارج عنه .

فإذا قيل : إن الله أخبر أن له علما وقدره ، قالوا : لو كان له علم وقدره للزم أن تحله الأعراض ، وأن يكون جسما ، وأن يكون له كيفية وكية ، وذلك متب عن الله ، لما تقدم .

ثم قد تقول : إن الرسول قصد بما ذكره من أسماء الله وصفاته أمورا لا نعرفها ، وقد تقول : إنه قصد خطاب الجمهور بإفهامهم الأمر على غير حقيقته ، لأن مصلحتهم في ذلك ، وقد يفسر صفة بصفة ، كما يفسر الحب والرضا والغضب

(١) ما بين المقوفين ساخط من (م) ، (ق) .

(٢) م : ولا يلق للهدى منه .

بالإرادة ، أو السمع والبصر بالعلم ، والكلام والإرادة والقدرة بالعلم ، ويكون القول في الثانية كالقول في الأولى ، يلزمها من اللوازم في النفي والإثبات ما يلزم التي نفاها ؛ فيكون مع جمعه في كلامه أنواعاً من السفسطة في العقليات والقرمطة في السمعيات قد فرق بين المتماثلين : بأن جعل حكم أحدهما مخالفاً لحكم الآخر ، ويكون قد عطلّ النصوص عن مقتضاها ، ونفى بعض ما يستحقه الله من صفات الكمال ، ويكون النافي لما أثبتته هو قد تسلط عليه ، وأورد عليه فيما أثبتته هو نظير ما أورده هو على من أثبت ما نفاه ، وإن كان النافي لما أثبتته أكثر تناقضاً منه .

/ ثم هؤلاء يفعلون ما ابتدعوه من الأقوال المجملّة ديناً ، يوالون عليه ويعادون ، بل يُكفِّرون مَنْ خالفهم فيما ابتدعوه ، ويقول : « مسائل أصول الدين : المخطئ فيها يكفر » وتكون تلك المسائل مما ابتدعوه .

١٦٧/١

ومعلوم أن الخوارج هم مبتدعة مارقون ، كما ثبت بالنصوص المستفيضة عن النبي صلى الله عليه وسلم وإجماع الصحابة ذمهم والطعن عليهم ، وهم إنما تأولوا آيات من القرآن على ما اعتقدوه ، وجعلوا من خالف ذلك كافراً ، لاعتقادهم أنه خالف القرآن ، فمن ابتدع أقوالاً ليس لها أصل في القرآن ، وجعل من خالفها كافراً كان قوله شراً من قول الخوارج ، ولهذا اتفق السلف والأئمة على أن قول الجهمية شر من قول الخوارج .

وأصل قول الجهمية هو نفي الصفات بما يزعمونه من دعوى العقليات التي عارضوا بها النصوص ، إذ كان العقل الصريح الذي يستحق أن تسمى قضاياء

(١) م ، ق : والسمع .

(٢) ر ، ص ، ط : أصل .

عقليات موافقا للنصوص لا مخالفاً لها^(١) ، ولما كان قد شاع في عرف الناس أن قول الجهمية مبناه على النفي صار الشعراء ينظمون هذا المعنى ، كقول أبي تمام :
جَهْمِيَّةُ الْأَوْصَافِ إِلَّا أَنَّهُمْ قَدْ لَقَّبُوا جَوْهَرَ الْأَشْيَاءِ^(٢)

فهؤلاء ارتكبوا أربع عظام : أحدها : ردّهم لنصوص الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، والثاني : ردّهم ما يوافق ذلك من معقول العقلاء ، والثالث : جعل ماخالف ذلك من أقوالهم المجعلة أو الباطلة هي أصول الدين ، والرابع : تكفيرهم ، أو تفسيقهم ، أو تخطئتهم لمن خالف هذه الأقوال المبتدعة المخالفة لصحيح المنقول وصريح المعقول .

وأما أهل العلم والإيمان : فهم على تقيض هذه الحال ، يعملون كلام الله [وكلام] رسوله^(٣) هو الأصل الذي يعتمد عليه ، وإليه يردُّ ما تنازع الناس فيه ، فما وافقه كان حقاً ، وما خالفه كان باطلاً ، ومن كان قصده متابعتهم من المؤمنين ، وأخطأ بعد اجتاده الذي استفرغ به وسعه غفر الله له خطؤه ، سواء كان خطؤه في المسائل العلمية الخبرية^(٤) ، أو المسائل العملية ، فإنه ليس كل ما كان معلوماً متيقناً لبعض / الناس يجب أن يكون معلوماً متيقناً لغيره .

١٦٨/١

وليس كل ما قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم يعلمه كل الناس ويفهمونه ، بل كثير منهم لم يسمع كثيراً منه ، وكثير منهم قد يشبهه عليه ما أَرَادَهُ ، وإن كان كلامه في نفسه محكماً مقروناً بما يبين مراده ، لكن أهل العلم يعلمون

(١) لما : ليست في (ر) ، (ص) ، (ط) .

(٢) البيت موجود في « ديوان أبي تمام » ص ١١ بتحقيق الدكتور شاهين طبع (طبعة لبنان)

الطبعة الأولى ، سنة ١٩٦٨ .

(٣) كلام الله وكلام رسوله : كذا في (ص) وفي سائر النسخ : كلام الله ورسوله .

(٤) س : أو الخبرية .

ما قاله ، ويميّزون بين النقل الذي يصدق به والنقل الذي يكذب به ، ويعرفون ما يُسلم به معاني كلامه صلى الله عليه وسلم ، فإن الله تعالى أمر الرسول بالبلاغ المبين ، وهو أطوع الناس لربه ، فلا بد أن يكون قد بلغ البلاغ المبين ، ومع البلاغ المبين لا يكون بيانه ملتبساً مدلساً .

والآيات التي ذكر الله فيها أنها متشابهات لا يعلم تأويلها إلا الله ، إنما هي عن غيره علم تأويلها ، لا علم تفسيرها ومعناها ، كما أنه لما سئل مالك رضى الله تعالى عنه عن قوله تعالى : ﴿ الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى ﴾ [سورة طه : ٥] كيف استوى ؟ قال : « الاستواء معلوم ، والكيف مجهول ، والإيمان به واجب ، والسؤال عنه بدعة » — وكذلك ربيعة قبله^(١) — فبين مالك أن معنى الاستواء معلوم ، وأن كيفيته مجهولة ، فالكيف المجهول هو من التأويل الذي لا يعلمه إلا الله ، وأما ما يُعلم من الاستواء وغيره فهو من التفسير الذي بينه الله ورسوله .

معنى الاستواء
على العرش

والله تعالى قد أمرنا أن نتدبر القرآن ، وأخبر أنه أنزله لننقله ، ولا يكون التدبر والعقل إلا للكلام بين المتكلم مراده به ، فأما من تكلم بلفظ يحتمل معاني

(١) س : ما به حمل .

(٢) ر : كلامه .

(٣) س : ولما سئل .

(٤) م (فقط) : وكذلك قال ربيعة .

(٥) أورد السيوطي في الدر المنثور ٣ / ٩١ أقوال السلف في تفسير الاستواء على العرش ومنها : « وأخرج اللالكائي عن ابن عيينة قال : سئل ربيعة عن قوله : (استوى على العرش) كيف استوى ؟ قال : الاستواء غير مجهول ، والكيف غير معقول ، ومن الله الرسالة ، وعلى الرسول البلاغ ، وعلىنا التصديق . وأخرجه البيهقي في « الأسماء والصفات » ... وأخرج اللالكائي عن جعفر بن عبد الله قال جاء رجل إلى مالك ... فسرى من مالك فقال : الكيف غير معقول ، والاستواء مع غير مجهول ، والإيمان به واجب ، والسؤال عنه بدعة ... » . وانظر « الأسماء والصفات » للبيهقي ، ص ٤٠٨ — ٤٠٩ .

(٦) م (فقط) : والتحمل .

كثيرة ولم يبين مراده منها فهذا لا يمكن أن يُتدبر كلامه ولا يعقل ، ولهذا تجد عامة الذين يزعمون^(١) أن كلام الله يحتمل وجوها كثيرة ، وأنه لم يبين مراده من ذلك قد اشتمل كلامهم من الباطل على ما لا يعلمه إلا الله ، بل في كلامهم من الكذب في السمعيات نظير ما فيه من الكذب في العقليات ، وإن كانوا لم يتعمدوا الكذب ، كالحديث الذي يفلط في حديثه خطأ ، بل منتهى أمرهم : القرمطة في السمعيات ، والسفسطة في العقليات ، وهذان النوعان يجمع الكذب والبهتان .

فإذا قال القائل : « استوى » يحتمل خمسة عشر وجهاً أو أكثر أو أقل ، كان غالطاً . فإن قول القائل : « استوى على كذا » له معنى ، / وقوله : « استوى إلى كذا » له معنى ، وقوله : « استوى وكذا » له معنى ، وقوله : « استوى » بلا حرف يتصل به له معنى ، فعانيه تنوع بتنوع ما يتصل به من الصلات ، كحرف الاستعلاء والغاية وواو الجمع ، أو ترك تلك الصلات .

وقد بسط هذا في غير هذا الموضع ، وبُين أن كلام الله مبين غاية البيان ، موفٍ حق التوفية في الكشف والإيضاح ، وقد بسط الكلام على هذا النص وغيره ، وبُين نحو من عشرين دليلاً تدل على أن هذه الآية نص في معنى واحد لا يحتمل معنى آخر ، وكذلك ذكر هذا في غير هذا النص .

فإن الكلام هنا أربعة أنواع :

أحدها : أن نبين أن ما جاء به الكتاب والسنة فيه الهدى والبيان .

والثاني : أن نبين أن ما يُقدَّر من الاحتمالات فهي باطلة ، قد دل الدليل

الذي به يُعرف مراد المتكلم على أنه لم يردّها .

الثالث : أن نبين أن ما يدّعى أنه معارض لها من العقل فهو باطل .

الرابع : أن نبين أن العقل موافق لها معاضد ، لا متناقض لها معارض .

(١) الوجه الثامن عشر

أن يُقال : ما يعارضون به الأدلة الشرعية من العقليات في أمر التوحيد والنبوة والمعاد قد بينّا فساده في غير هذا الموضع وتناقضه ، وأن معتقد صحته من أجهل الناس وأضلهم في العقل ، كما بينّا انتهاءهم في نفى الصفات والأفعال إلى حجة التركيب والتشبيه والاختصاص ، وانتهاءهم في بَتح القدر إلى تعارض الأمر والمشيمة ، وانتهاءهم في مسألة حدوث العالم والمعاد إلى إنكار الأفعال .

ما يعارضون به
الأدلة الشرعية
من العقليات
فاسد متناقض

وبينّا أن ما يذكرونه على النفي ألفاظ مجملة مشبهة تتناول حقاً وباطلاً ، كقولهم : إن الرب تعالى لو كان موصوفاً بالصفات من العلم والقدرة وغيرها . مبيناً للخلوقات لكان مركباً من ذات وصفات ، ولكان مشاركاً لغيره في الوجود وغيره ، ومفارقاً له في الوجوب وغيره ، فيكون مركباً مما به الاشتراك والامتناع ، ولكان له حقيقة غير مطلق الوجود ، فيكون مركباً من وجود وماهية ، ولكان جسماً مركباً من الجواهر الفردة^(٢) ، أو من المادة والصورة ، والمركب مفتقر إلى جزئه ، والمفتقر إلى جزئه لا يكون واجباً بنفسه .

وقد بينّا فساد هذا الكلام بوجوه كثيرة يضيق / عنها هذا الموضع ، فإن مدار ١٧٠/١ هذه الحجة على ألفاظ مجملة ، فإن المركب يراد به ما ركبته غيره ، وما كان مفترقاً فاجتمع ، كأجزاء الثوب والطعام والأدوية من السكنجيين وغيره^(٣) ، وهذا هو المركب في لغة العرب وسائر الأمم .

معنى المركب

وقد يُراد بالمركب^(*) ما يمكن تفريق بعضه عن بعض ، وهو معلوم أن الله تعالى منزّه عن جميع هذه التركيبات .

(١) انظر بداية الوجه السابع عشر ص ٢٠٨ .

(٢) الجواهر : كذا في (م) فقط ؛ وفي سائر النسخ : الأجزاء .

(٣) في محيط المحيط للبستاني ، ص ٩٧٦ : السكنجيين شراب مغرب . وانكبين بالفارسية معناه

خل وصل ويراد به كل حامض وحلو .

ويراد بالمركب (*) (١) في عرفهم الخاص ما تميز منه شيء عن شيء، كتميز العلم عن القدرة، وتميز ما يرى مما لا يرى ونحو ذلك، وتسمية هذا المعنى تركيباً وضع وضعوه ليس موافقا للغة العرب، ولا لفظة أحد من الأمم، وإن كان هذا مركبا فكل ما في الوجود مركب، فإنه ما من موجود إلا ولا بد أن يعلم منه شيء دون شيء، والمعلوم ليس الذي هو غير معلوم.

وقولهم: «إنه مفتقر إلى جزئه» تليس، فإن الموصوف بالصفات اللازمة له يمتنع أن تفارقه أو يفارقها، وليست له حقيقة غير الذات الموصوفة حتى يقال: إن تلك الحقيقة مفتقرة إلى غيرها، والصفة اللازمة يسميها بعض الناس غير الموصوف، [وبعض الناس يقول: ليست غير الموصوف] (٢). ومن الناس من لا يطلق عليها لفظ المغايرة بنفى ولا إثبات حتى يفصل ويقول: إن أريد بالغيرين ما جاز العلم بأحدهما دون الآخر فهي غير (٣)، وإن أريد بهما ما جاز مفارقة أحدهما للآخر بزمان أو مكان أو وجود فليست بغير، فإن لم يقل: «هي غير الموصوف» لم يكن هناك غير لازم للذات، فضلا عن أن تكون مفتقرة إليه، وإن قيل: «هي غيره» فهي والذات متلازمان لا توجد إحداهما إلا مع الأخرى (٤)، ومثل هذا «التلازم» بين الشئيين يقتضى كون وجود أحدهما مشروطا بالآخر، وهذا ليس بممتنع، وإنما الممتنع أن يكون كل من الشئيين موجبا للآخر، فالدور في العمل ممتنع، والدور في الشروط جائز.

(١) (* - *) : ما بين المعقوفين (ص ٢٨٠ - ٢٨١) ساقط من (م)، (ق)، (س).

(٢) ما بين المعقوفين ساقط من (م)، (ق).

(٣) س : دون الآخر كان غيراً.

(٤) م، ق : لا يوجد أحدهما إلا مع الآخر.

(٥) ر : ومع.

ولفظ « الافتقار » هنا : إن أريد به افتقار [المعلول إلى علته كان باطلا ، وإن أريد به افتقار^(١)] المشروط إلى شرطه^(٢) — فهذا هو تلازم من الجانبيين ، وليس ذلك ممتنعا ، والواجب بنفسه يمتنع أن يكون مفتقراً إلى ما هو خارج عن نفسه ، فأما ما كان صفة لازمة لذاته وهو داخل في مسمى اسمه ، فقول القائل : « إنه مفتقر إليها » كقوله : « إنه مفتقر إلى نفسه » . فإن القائل إذا قال : « دعوت الله » أو « عبدت الله » كان اسم « الله » متناولا للذات المتصفة بصفاتها ، ليس اسم « الله » اسما للذات مجردة عن صفاتها اللازمة لها .

مذهب النفاة
في الصفات
والرد عليه

/ وحقيقة ذلك أنه لا تكون نفسه إلا بنفسه ، ولا تكون ذاته إلا بصفاته ، ١٧١/١
ولا تكون نفسه إلا بما هو داخل في مسمى اسمها ، وهذا حق ، ولكن قول القائل :
« إن هذا افتقار إلى غيره » تلبيس ، فإن ذلك^(٣) يشعر أنه مفتقر إلى ما هو منفصل عنه ، وهذا باطل ، لأنه قد تقدم أن لفظ « الغير » يراد به ما كان مفارقاً له بوجوده أو زمان أو مكان ، ويراد به ما أمكن العلم به دونه ، والصفة لا تسمى غيراً له بالمعنى الأول ، [وبالمعنى الأول] يمتنع أن يكون مفتقراً إلى غيره ، إذ ليست صفته غيراً له بهذا المعنى ، وأما بالمعنى الثاني فلا يمتنع أن يكون وجوده مشروطاً بصفات ، وأن يكون مستلزماً لصفات ، وإن سميت تلك الصفات « غيراً » فليس في إطلاق اللفظ ما يمنع صحة المعاني العقلية ، سواء جاز إطلاق اللفظ أو لم يجوز .

(١) ما بين المعقوفين ساقط من (م) ، (ق) .

(٢) م ، ر ، ط : شرط .

(٣) ذلك : كذا في (م) ، وفي سائر النسخ : ذاك .

(٤) م ، ق : بالمعنى الأول فيمتنع ؛ ر ، ط : بالمعنى الأول يمتنع ؛ ص : سقطت هذه الكلمات

وما بعدها إلى بداية عبارة : وأما بالمعنى الثاني .

وهؤلاء عمدوا إلى المعاني الصحيحة العقلية وأطلقوا عليها ألفاظا مجملة تتناول الباطل الممتنع، كالرافعي الذي يُسمى أهل السنة ناصبة، فيوهم أنهم نصبوا العداوة لأهل البيت رضى الله عنهم .

وقد بينّا في غير هذا الموضع أن إثبات المعاني القائمة التي توصف بها الذات لا بد منه لكل عاقل، وأنه لا خروج عن ذلك إلا بجحد وجود الموجودات مطلقا، وأما من يجعل وجود العلم هو وجود القدرة ووجود القدرة هو وجود الإرادة، فقود^(٢) هذه المقالة يستلزم أن يكون وجود كل شيء هو عين وجود الخالق تعالى، وهذا منتهى الإلحاد، وهو مما يعلم بالحس والعقل والشرع أنه في غاية الفساد، ولا مخلص من هذا إلا بإثبات^(٣) الصفات، مع نفي مماثلة المخلوقات، وهو دين الذين آمنوا وعملوا الصالحات .

وذلك أن نفاة الصفات من المتفلسفة ونحوهم يقولون : إن العاقل والمعقول والعقل، والعاشق والمعشوق والعشق، واللذة واللذيق والملتذ : هو شيء واحد، وإنه موجود واجب له عناية، ويفسرون عنايته بعلمه أو عقله، ثم يقولون : وعلمه أو عقله هو ذاته، وقد يقولون : إنه حى عليم قدير مرید متكلم سميع بصير، ويقولون : إن ذلك كله شيء واحد، فأرادته عين قدرته، وقدرته عين علمه، وعلمه عين ذاته^(٤) .

(١) وأطلقوا : كذا في (م)، (ق) . وفي سائر النسخ : أطلقوا .

(٢) ر : فقول ؛ م : فطر . وفي اللسان : القود : نقبض السَّوق، بقود الدابة من أمامها ويسوقها من خلفها ... والافتقاد والقود واحد .

(٣) س : إثبات .

(٤) وعلمه عين ذاته : كذا في (م) فقط . وفي سائر النسخ : وعلمه ذاته .

وذلك أن من أصلهم^(١) : أنه ليس له صفة / ثبوتية ، بل صفاته : إما سلب ، كقولهم : ليس بجسم ولا متحيز ؛ وإما إضافة كقولهم : مبدأ وعلة ؛ وإما مؤلف منهما كقولهم : عاقل ومعقول وعقل ، ويعبرون عن هذه المعاني بعبارات هائلة ، كقولهم : إنه ليس فيه كثرة كم ، ولا كثرة كيف ، أو إنه ليس له أجزاء حد ، ولا أجزاء كم ، أو إنه لا بد من إثباته موحداً توحيداً ، منزهاً مقدساً عن المقولات العشر : عن الكم ، والكيف ، والأين ، والوضع ، والإضافة ، ونحو ذلك . ومضمون هذه العبارات وأمثالها نفى صفاته ، وهم يسمون نفى الصفات « توحيداً » . وكذلك المعتزلة ومن ضاهاهم من الجهمية يسمون ذلك توحيداً .

وهم ابتدعوا هذا التعطيل الذى يسمونه توحيداً ، وجعلوا اسم التوحيد واقفاً على غير ما هو واقع عليه فى دين المسلمين ، فإن التوحيد الذى بعث الله به رسوله ، وأزل به كتبه ، هو أن يعبد الله لا يشرك به شيئاً ، ولا يجعل له نداً ، كما قال تعالى : ﴿ قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ * لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ * وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ * وَلَا أَنَا عَابِدٌ مَا عَبَدْتُمْ * وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ * لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ ﴾ [سورة الكافرون : ١ - ٦] .

ومن تمام التوحيد أن يوصف الله تعالى بما وصف به نفسه ، وبما وصفه به رسوله ، ويصان ذلك عن التحريف والتعطيل والتكليف والتثليل ، كما قال تعالى : ﴿ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ * اللَّهُ الصَّمَدُ * لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ * وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ ﴾ [سورة الإخلاص : ١ - ٤] .

(١) ص ، ط : وذلك لأن من أصلهم ؛ ص : وذلك لأن أصلهم .

١٧٣/١

ومن هنا ابتدع من ابتدع لمن اتبعه على نفي الصفات اسم / « الموحدين » ،
وهؤلاء منتهاهم أن يقولوا : هو الوجود المطلق بشرط الإطلاق ، كما قاله طائفة
منهم ، أو بشرط نفي الأمور الثبوتية ، كما قاله ابن سينا وأتباعه ، أو يقولون :
هو الوجود المطلق لا بشرط ، كما يقوله القونوي وأمثاله .

الرد على نقاة
الصفات من
وجوه

ومعلوم بصريح العقل الذي لم يكذب قط أن هذه الأقوال باطلة متناقضة
من وجوه :

الأول

أحدها : أن جعل عين العلم عين القدرة ، ونفس القدرة هي نفس الإرادة
والعناية ، ونفس الحياة هي نفس العلم والقدرة ، ونفس العلم نفس الفعل والإبداع
ونحو ذلك معلوم الفساد بالضرورة ، فإن هذه حقائق متنوعة ، فإن جعلت هذه
الحقيقة هي تلك كان بمثابة من يقول : إن حقيقة السواد هي حقيقة الطم ، وحقيقة
الطم هي حقيقة اللون ، وأمثال ذلك مما يجعل الحقائق المتنوعة حقيقة واحدة .

الثاني

الوجه الثاني : أنه من المعلوم أن القائم بنفسه ليس هو القائم بغيره ، والجسم
ليس هو العرض ، والموصوف ليس هو الصفة ، والذات ليست هي النموت ، فن
قال : « إن العالم هو العلم ، والعلم هو العالم » فضلاله بين . وكذلك معلوم أن العلم
ليس هو المعلوم ، فن قال : « إن العلم هو المعلوم ، والمعلوم هو العلم » فضلاله
بين أيضا .

ولفظ « العقل » إذا أُريد به المصدر فليس المصدر هو العاقل الذي هو
[اسم] الفاعل ، ولا المعقول الذي هو اسم مفعول ، وإذا أُريد بالعقل جوهر

(١) م ، ق ، ر ، ص ، ط : أراد .

(٢) اسم : ساقطة من (م) ، (ق) ، (ر) ، (ط) .

قائم بنفسه فهو العاقل ؛ فإذا كان يعقل نفسه أو غيره فليس عين عقله لنفسه أو غيره هو عين ذاته ؛ وكذلك إذا سمي عاشقا ومعشوقا بلغتهم ، أو قيل : « محبوب ومحِب » بلغته المسلمين ، فليس الحب والعشق هو نفس العاشق ولا المحب ، ولا العشق ولا الحب هو المعشوق ولا المحبوب ، بل التمييز بين مسمى المصدر ومسمى اسم الفاعل واسم المفعول ، والتفريق بين الصفة والموصوف مستقر في فطر العقول ولغات الأمم ، فن جعل أحدهما هو الآخر كان قد أتى من السفسطة بما لا ينبغي على من يتصور ما يقول ، ولهذا كان منتهى هؤلاء السفسطة في العقليات والفرمطة في السمعيات .

الثالث / الوجه الثالث : أن يقال : الوجود المطلق بشرط الإطلاق ، أو بشرط سلب ١٧٤/١ الأمور الثبوتية ، أو لا بشرط ، مما يُعلم بصريح العقل انتفاؤه في الخارج ، وإنما يوجد في الذهن ، وهذا مما قرره في منطقهم اليوناني ، وبينوا أن المطلق بشرط الإطلاق كإنسان مطلق بشرط الإطلاق ، وحيوان مطلق بشرط الإطلاق ، وجسم مطلق بشرط الإطلاق ، ووجود مطلق بشرط الإطلاق : لا يكون إلا في الأذهان دون الأعيان .

ولما أثبت قداماؤهم الكليات المجردة عن الأعيان التي يسمونها « المُشَلَّ الأفلاطونية » أنكروا ذلك حذافهم ، وقالوا : هذه لا تكون إلا في الذهن ، ثم الذين ادَّعوا ثبوت هذه الكليات في الخارج مجردة قالوا : إنها مجردة عن الأعيان المحسوسة ، ويمتنع عندهم أن تكون هذه هي المبدعة للأعيان ، بل يمتنع أن تكون شرطا في وجود الأعيان ، فإنها إما أن تكون صفة للأعيان ، أو جزءا منها .

(١) وإذا أريد بالعقل جوهر قائم بنفسه : كذا في (س) ؛ وفي سائر النسخ : وإذا أراد بالعقل جوهر قائما بنفسه .

وصفة الشيء لا تكون خالقة للوصوف، وجزء الشيء لا يكون خالقاً للجملة،
فلو قدر أن في الخارج وجوداً مطلقاً بشرط الإطلاق امتنع أن يكون مبدعاً لغيره
من الموجودات، بل امتنع أن يكون شرطاً في وجود غيره، فإذاً تكون المحدثات
والممكنات المعلوم حدوثها وافتقارها إلى الخالق المبدع مستغنية عن هذا الوجود
المطلق بشرط الإطلاق، إن قيل: إن له وجوداً في الخارج، فكيف إذا كان
الذي قال هذا القول هو من أشد الناس إنكاراً على من جعل وجود هذه الكليات
المطابقة المجردة عن الأعيان خارجاً عن الذهن؟

وهم قد قرروا أن العلم الأعلى والفلسفة الأولى هو العلم الناظر في الوجود
ولواحقه، بفعلوا الوجود المطلق موضوع هذا العلم، لكن هذا هو المطلق الذي
ينقسم إلى واجب وممكن، وطلة ومعلول، وقديم ومحدث.

ومورد التقسيم مشترك بين الأقسام. فلم يمكن هؤلاء أن يجعلوا هذا الوجود
المنقسم إلى واجب وممكن هو الوجود الواجب، بفعلوا الوجود الواجب هو الوجود
المطلق بشرط الإطلاق الذي ليس له حقيقة سوى الوجود المطلق، أو بشرط
سلب الأمور الثبوتية، ويعبرون عن هذا بأن وجوده ليس عارضاً لشيء / من
الماهيات والحقائق.

وهذا التعبير مبني على أصلهم الفاسد، وهو أن الوجود يعرض للحقائق الثابتة
في الخارج، بناء على أنه في الخارج وجود الشيء غير حقيقته، فيكون في الخارج
حقيقة يعرض لها الوجود تارة، ويفارقها أخرى.

(١) بل امتنع أن: كذا في (م) فقط. وفي سائر النسخ: بل أن..

ومن هنا فرّقوا في منطقهم بين الماهية والوجود ، وهم لو فسروا الماهية بما يكون في الأذهان ، والوجود بما يكون في الأعيان ، لكان هذا صحيحاً لا ينازع فيه عاقل ، وهذا هو الذي تخيلوه في الأصل ، لكن توهموا أن تلك الماهية التي في الذهن هي بعينها الموجود الذي في الخارج ، فظنوا أن في هذا الإنسان المعين جواهر عقلية قائمة بأنفسها مغايرة لهذا المعين ، مثل كونه حيواناً وناطقاً وحساساً^(١) ومتحركاً بالإرادة ونحو ذلك .

والصواب أن هذه كلها أسماء لهذا المعين ، كل اسم يتضمن صفة ليست هي الصفة التي يتضمنها الاسم الآخر ، فالعين واحدة ، والأسماء والصفات متعددة .

وأما إثباتهم أعياناً قائمة بنفسها في هذه العين المعينة فكأجرة للحس والعقل والشرع ، فهذا الموجود المعين في الخارج هو هو^(٢) ، ليس هناك جوهران اثنان ، حتى يكون أحدهما عارضاً للآخر أو معروضاً ، بل هناك ذات وصفات ، وقد بسط الكلام على هذا في غير هذا الموضع^(٣) .

والمقصود هنا أنه لم يمكن ابن سينا وأمثاله أن يحملوه الوجود المنتقسم إلى واجب وممكن ، بفعلوه الوجود المطلق بشرط الإطلاق ، أو بشرط سلب الأمور الثبوتية ، كما بين ذلك في « شفاؤه » وغيره من كتبه .

وهذا مما قد بين هو — ومما يعلم كل عاقل — أنه يمتنع وجوده في الخارج ، ثم إذا جعل مطلقاً بشرط الإطلاق لم يجز أن ينعت بنعت يوجب امتيازته . فلا يقال :

(١) م ، ق : لهذا المعنى المعين .

(٢) هو (الثانية) : ساقطة من (ر) ، (س) ، (ص) ، (ط) .

(٣) كما في كتابه « الرد على المنطقيين » .

(٤) م ، ق ، ر : مما قد بين هو وبين ما يعلم كل عاقل ؛ ص ، ط : مما قد بين هو وبين كل عاقل .

هو واجب بنفسه ، ولا ليس بواجب بنفسه ، فلا يوصف بنفى ولا إثبات ، لأن هذا نوع من التمييز والتقييد .

وهذا حقيقة قول القرامطة الباطنية الذين يمتنعون^(١) عن وصفه بالنفى والإثبات ، ومعلوم أن الخلو عن النقيضين ممتنع ، كما أن الجمع بين النقيضين ممتنع .

وأما إذا قُيد بسلب الأمور الثبوتية دون العدمية ، فهو أسوأ حالا من المقيد بسلب الأمور / الثبوتية والعدمية ، فإنه يشارك غيره في مسمى الوجود ويمتاز عنه بأمور وجودية ، وهو يمتاز عنها بأمور عدمية ، فيكون كل من الموجودات أكمل منه .

وأما إذا قُيد بسلب الأمور الثبوتية والعدمية معاً ، كان أقرب إلى الوجود من أن يمتاز بسلب الوجود دون العدم ، وإن كان هذا ممتنعاً فذاك ممتنع أيضاً ، وهو أقرب إلى العدم ، فلزمهم أن يكون الوجود الواجب الذي لا يقبل العدم هو الممتنع الذي لا يتصور وجوده في الخارج ، وإنما يقدره الذهن تقديراً ، كما يُقدر كون الشيء موجوداً معدوماً ، أو لا موجوداً ولا معدوماً ، فلزمهم الجمع بين النقيضين ، والخلو عن النقيضين .

وهذا من أعظم الممتنعات باتفاق العقلاء ، بل قد يُقال : إن جميع الممتنعات ترجع إلى الجمع بين النقيضين . فلهذا كان ابن سينا وأمثاله من أهل دعوة القرامطة الباطنية من أتباع الحاكم الذي كان بمصر ، وهؤلاء وأمثالهم من رؤوس الملاحدة الباطنية ، وقد ذكر ذلك عن نفسه ، وأنه كان هو وأهل بيته من أهل دهوة هؤلاء

(١) ر ، ص ، ط : يمتنعون .

(٢) س ، ص ، ط : ولا .

المصريين^(١) الذين يسميهم المسلمون الملاحدة ، لإلحادهم في أسماء الله وآياته إلحادا أعظم من إلحاد اليهود والنصارى .

وأما ملاحدة المتصوفة : كابن عربي الطائى ، وصاحبه الصدر القانونى ، وابن سبعين ، وابن الفارض وأمثالهم ، فقد يقولون : هو الوجود المطلق لا بشرط الإطلاق ، كما قاله القانونى ، وجعله هو الوجود من حيث هو هو ، مع قطع النظر عن كونه واجبا وممكنا وواحدا وكثيرا ، وهذا معنى قول ابن سبعين وأمثاله القائلين بالإحاطة .

وه معلوم أن المطلق لا بشرط — كالإنسان المطلق لا بشرط — يصدق على [هذا]^(٢) الإنسان وهذا الإنسان ، وعلى الذئب والخارجى ، فالوجود المطلق لا بشرط يصدق على الواجب والممكن ، والواحد والكثير ، والذهنى والخارجى ، وحينئذ فهذا الوجود المطلق ليس موجودا فى الخارج مطلقا بلارىب .

ومن قال : « إن الكلى الطبيعى موجود فى الخارج » فقد يريد به حقا وباطلا ، فإن أراد بذلك أن ما هو كلى فى الذهن موجود فى الخارج معينا : أى تلك الصورة الذهنية مطابقة للأعيان الموجودة فى الخارج ، كما يطابق / الاسم لمسماه ، والمعنى الذهنى الموجود الخارجى ، فهذا صحيح . وإن أراد بذلك أن نفس الموجود

١٧٧/١

(١) أشار إلى ذلك ابن سينا فيما نقله عنه يحيى بن أحمد الكاشى فى رسالة « نكت فى أحوال الشيخ الرئيس ابن سينا » تحقيق الدكتور أحمد فؤاد الأهوازى ، ص ١٠ ، منشورات المعهد العلمى الفرنسى بالقاهرة سنة ١٩٥٢ . يقول ابن سينا : « وكان أبى من أجاب داعى المصريين ويعد من الاسماعيلية . وقد سمع منهم ذكر النفس والعقل على الوجه الذى يقولونه ويسرفونه هم ، وكذلك أنى ، وكانوا ربما تذاكروا ذلك بينهم وأنا أسمع وأدرك ما يقولونه ولا نقله نفسى وابتدأوا يدعونى إليه . » وانظر فى ذلك أيضا : تاريخ الحكماء لابن القفطى ، ص ٤١٣ .

(٢) م ، ق : ابن سينا .

(٣) هذا : ساقطة من (م) فقط .

(٤) م (فقط) : على هذا الواجب .

في الخارج كلى حين وجوده في الخارج ، فهذا باطل ، مخالف للحس والعقل ، فإن الكلى هو الذى لا يمنع تصوّره من وقوع الشركة فيه .

وكل موجود في الخارج معين متميز بنفسه عن غيره يمنع تصوّره من وقوع الشركة فيه ، أعنى هذه الشركة التى يذكرونها في هذا الموضع ، وهى اشتراك الأعيان في النوع ، واشتراك الأنواع في الجنس ، وهى اشتراك الكليات في الجزئيات .

والقسمة المقابلة لهذه الشركة ، هى قسمة الكلى إلى جزئياته ، كقسمة الجنس إلى أنواعه ، والنوع إلى أعيانه .

وأما الشركة التى يذكروها الفقهاء في كتاب الشركة ، والقسمة المقابلة لها التى يذكروها الفقهاء في باب القسمة^(١) ، وهى المذكورة في قوله تعالى : ﴿ وَبَيْنَهُمْ أَنْ الْمَاءَ قِسْمَةٌ بَيْنَهُمْ ﴾ [سورة القمر : ٢٨] ، وقوله : ﴿ لِكُلِّ بَابٍ مِنْهُمْ جُزْءٌ مَقْسُومٌ ﴾ [سورة الحجر : ٤٤] ، فتلك شركة في الأعيان الموجودة في الخارج ، وقسمتها قسمة للكل^(٢) إلى أجزائه ، كقسمة الكلام إلى الاسم والفعل والحرف . والأول كقسمة الكلمة الاصطلاحية إلى اسم وفعل وحرف .

وإذا عُرِفَ أن المقصود الشركة في الكليات ، لا في الكل ، فمعلوم أنه لا شركة في المعينات ، فهذا الإنسان المعين ليس فيه شئ من هذا المعين ، ولا في هذا شئ من هذا . ومعلوم أن الكلى الذى يصلح لاشتراك الجزئيات فيه لا يكون هو جزءاً من الجزئى الذى يمنع تصوّره من وقوع الشركة فيه .

فن قال : « إن الإنسان الكلى جزء من هذا الإنسان المعين » أو « إن الإنسان المطلق جزء من هذا المعين » بمعنى أن هذا المعين فيه شئ مطلق ، أو شئ كلى ، فكلامه ظاهر الفساد .

(١) م ، ق : فهى .

(٢) م (فقط) : الكل .

(٣) س : يمنع .

وبهذا تتحلُّ شبه كثيرة توجد في كلام الرازي ، وأمثاله من أهل المنطق ، ونحوهم ممن التبس عليهم هذا المقام .

/ وبسبب التباس هذا عليهم حاروا في وجود الله تعالى : هل هو ماهيته ، أم ١٧٨/١ هو زائد على ماهيته ؟ وهل لفظ الوجود مقول بالتواطؤ والتشكيك^(١) ، أو مقول بالاشتراك اللفظي ؟

وجود الله
هل هو ماهيته
أو زائد على
ماهيته ؟

فقالوا : إن قلنا : إن لفظ الوجود مشترك اشتراكا لفظيا لزم ألا يكون الوجود منقسما إلى واجب وممكن . وهذا خلاف ما اتفق عليه العقلاء ، وما يعلم بصريح العقل .

وإن قلنا : إنه متواطئ أو مشكك ، لزم أن تكون الموجودات مشتركة في معنى الوجود، فيكون الوجود مشتركا بين الواجب والممكن ، فيحتاج الوجود المشترك إلى ما يميز وجود هذا عن وجود هذا ، والامتيياز يكون بالحقائق المختصة ، فيكون وجود هذا زائداً على ماهيته ؛ فيكون الوجود الواجب مفتقراً إلى غيره . ويذكرون ما يذكروه الرازي وأتباعه : أن للناس في وجود الرب تعالى ثلاثة أقوال فقط :

أحدها : أن لفظ الوجود مقول بالاشتراك اللفظي فقط .

والثاني : أن وجود الواجب زائد على ماهيته .

والثالث : أنه وجود مطلق ، ليس له حقيقة غير الوجود المشروط بسلب كل ماهية ثبوتية عنه .

فيقال لهم : الأقوال الثلاثة باطلة ، والقول الحق ليس واحداً من الثلاثة .

ولأنما أصل الغلط هو توهمهم أننا إذا قلنا : « إن الوجود ينقسم إلى واجب وممكن » لزم أن يكون في الخارج وجود هو نفسه في الواجب ، وهو نفسه

رأى ابن تيمية

في الممكن ، وهذا غلط ، فليس في الخارج بين الموجودين شئ هو نفسه فيهما ،^(١)
ولكن لفظ « الوجود » ومعناه الذي في الذهن ، والخط الذي يدل على اللفظ
يتناول الموجودين ويعمهما ، وهما يشتركان فيه ، فشمول معنى الوجود الذي في
الذهن لهما كشمول لفظ الوجود والخط الذي يكتب به هذا اللفظ لهما ، فهما
مشاركان في هذا ، وأما نفس ما يوجد في الخارج فإنما يشتهان فيه من بعض
الوجوه ، فاما أن تكون نفس ذات هذا وصفته فيها شئ من ذات هذا وصفته ،
فهذا مما يعلم فساد كل من تصوره ، ومن توقف فيه فلعدم تصوره له .

وحيث أن القول في اسم « الوجود » كالقول في اسم « الذات » و « المين »
و « النفس » و « الماهية » و « الحقيقة » ، وكما أن الحقيقة تنقسم إلى : حقيقة
واجبة وحقيقة ممكنة ، وكذلك لفظ « الماهية » ولفظ « الذات » ونحو ذلك ، فكذلك
لفظ « الوجود » ، فإذا قلنا : « إن الحقيقة أو الماهية تنقسم إلى واجبة وممكنة »
لم يلزم أن تكون ماهية الواجب فيها شئ من ماهية الممكن ؛ فكذلك إذا قيل :
« الوجود ينقسم إلى واجب وممكن » لم يلزم أن يكون الوجود الواجب فيه شئ
من وجود غيره ، بل ليس فيه وجود مطلق ولا ماهية مطلقة ، بل ماهيته هي
حقيقته ، وهي وجوده .

وإذا كان المخلوق المعين وجوده الذي في الخارج هو نفس ذاته وحقيقته
وماهيته التي في الخارج ، ليس في الخارج شيئان ، فالخالق تعالى أولى أن تكون
حقيقته هي وجوده الثابت الذي لا يشركه فيه أحد ، وهو نفس ماهيته التي هي
حقيقته الثابتة في نفس الأمر .

(١) م ، ق : الوجودين .

(٢) م ، ق : وأما في نفس . .

ولو قُدِّرَ أن الوجود المشترك بين الواجب والممكن موجود فيهما في الخارج ، وأن الحيوانية المشتركة هي بعينها في الناطق والأنعمج : كان تَمَيِّز أحدهما عن الآخر بوجود خاص ، كما يتميِّز الإنسان بحيوانية تخصُّه ^(١) ، وكما أن السواد والبياض إذا اشتركا في مسمى اللون تميز أحدهما بلونه الخاص عن الآخر ^(٢) .

وهؤلاء الضالون يجعلون الواحد اثنين ، والاثنين واحدا ، فيجعلون هذه الصفة هي هذه الصفة ، ويجعلون الصفة هي الموصوف ، فيجعلون الاثنين واحدا ، كما قالوا : إن العلم هو القدرة وهو الإرادة ، والعلم هو العالم ؛ ويجعلون الواحد اثنين ، كما يجعلون الشيء المعين الذي هو هذا الإنسان هو عدة جواهر : إنسان ، وحيوان / وناطق ، وحساس ، ومتحرك بالإرادة ، ويجعلون كلا من هذه الجواهر غير الآخر ، ومعلوم أنه جوهر واحد له صفات متعددة ، وكما يفرقون بين المادة والصورة ويجعلونها جوهريين عقليين قائمين بأنفسهما ، وإنما المعقول هو قيام الصفات بالموصوفات ، والأعراض بالجواهر ، كالصورة الصناعية : مثل صورة الخاتم والدرهم والسرير والثوب ، فإنه عرض قائم بجوهر هو الفضة والخشب والغزل ، وكذلك الاتصال والانفصال قائمان بحل هو الجسم .

١٨٠/١

وهكذا يجعلون الصورة الذهنية ثابتة في الخارج ، كقولهم في المجردات المفارقات للآداة ، وليس معهم ما يثبت أنه مفارق إلا النفس الناطقة إذا فارقت البدن بالموت ، والمجردات هي الكليات التي تجردها النفس من الأعيان المشخصة ^(٣) ، فيرجع الأمر إلى النفس وما يقوم بها ، ويجعلون الوجود في الخارج هو الوجود في الذهن ، كما يجعلون الوجود الواجب هو الوجود المطلق .

(١) م ، ق : كما .

(٢) م ، ق : يميز .

(٣) م ، ق : عن الأعيان الشخصية .

فهذه الأمور من أصول ضلالهم ، حيث جعلوا الواحد متعددا ، والمتعدد واحدا ، وجعلوا ما في الذهن في الخارج ، وجعلوا ما في الخارج في الذهن ، ولزم من ذلك أن يجعلوا الثابت متفيا ، والمتنفي ثابتا ، فهذه الأمور من أجناس ضلالهم ، وهذا كله مبسوط في غير هذا الموضع .

والمقصود هنا أننا ننبه على بعض مانين به تناقضهم وضلالهم في عقلياتهم التي نقوا بها صفات الله عز وجل ، وعارضوا بها نصوص الرسول الثابتة بصحيح المنقول الموافقة لصريح المعقول ، وكلما أمعن الفاضل الذكي في معرفة أقوال هؤلاء الملاحدة ومن وافقهم في بعض أقوالهم من أهل البدع ، كنفاء بعض الصفات الذين يزعمون أن المعقول عارض كلام الرسول ، وأنه يجب تقديمه عليه ، فإنه يتبين (٢) له أنه يعلم بالعقل الصريح ما يصدق ما أخبر به الرسول ، وما به يقين فساد ما يعارض ذلك .

ولكن هؤلاء عمدوا إلى ألفاظ مجملة مشبهة تحتل في لغات الأمم معاني / متعددة ، وصاروا يدخلون فيها من المعاني ما ليس هو المفهوم منها في لغات الأمم ، ثم ركبوها وألفوها تأليفا طويلا بنوا بعضه على بعض ، وعظموا قولهم ، وهولوه في نفوس من لم يفهمه ، ولا ريب أن فيه دقة وغموضا لما فيه من الألفاظ المشتركة والمعاني المشبهة ، فإذا دخل معهم الطالب وخاطبوه بما تنفر عنه فطرته فأخذ يعترض عليهم قالوا له : أنت لا تفهم هذا ، وهذا لا يصلح لك ، فيبقى ما في النفوس من الأنفة والحمية يحلها على أن تسلم تلك الأمور قبل تحقيقها عنده ، وعلى ترك الاعتراض عليها خشية أن ينسبوه إلى نقص العلم والعقل ، ونقلوا الناس

(١) التي نقوا بها : كذا في (م) فقط . وفي سائر النسخ : التي بها نقوا .

(٢) يتبين : كذا في (م) فقط . وفي سائر النسخ : يبين .

في مخاطبتهم درجات ، كما يُنْقَلُ لإخوانهم القرامطة المستجيبين لهم درجة بعد درجة حتى يوصلوهم إلى البلاغ الأكبر والناموس الأعظم ، الذي مضمونه بتحد الصانع ، وتكذيب رسله ، وجمد شرائعه ، وفساد العقل والدين ، والدخول في غاية الإلحاد ، المشتغل على غاية الفساد في المبدأ والمعاد .

وهذا القدر الذي وقع فيه ضلال المتفلسفة لم يقصده عقلاؤهم في الأصل ، بل كان غرضهم تحقيق الأمور والمعارف ، لكن وقعت لهم شبهات ضلوا بها ، كما ضل من ضل ابتداء من المشركين منهم ومن غيرهم من الكفار من ضل ببعض الشبهات ؛ ولهذا يجب على من يريد كشف ضلال هؤلاء وأمثالهم : أن لا يوافقهم على لفظ مجمل حتى يتبين معناه ، ويعرف مقصوده ، ويكون الكلام في المعاني العقلية الميينة ، لا في معان مشتبهة بالفاظ مجملة .

كيف نعرف
الضلال ونجنبه

واعلم أن هذا نافع في الشرع والعقل :

أما الشرع : فإن علينا أن نؤمن بما قاله الله ورسوله ، فكل ما ثبت أن الرسول صلى الله عليه وسلم قاله ، فعلينا أن نصدق به ، وإن لم نفهم معناه ، لأننا قد علمنا أنه الصادق المصدوق الذي لا يقول على الله إلا الحق ، وما تنازع فيه الأمة من الألفاظ المجملة كلفظ «المتحيز» ، والجهة ، والجسم ، والجوهر ، والعرض» وأمثال ذلك ، فليس على أحد أن يقبل مسعى اسم من هذه الأسماء ، لا في النفي / ولا في الإثبات ، حتى يتبين له معناه ، فإن كان التكلم بذلك أراد معنى صحيحا ، موافقا لقول المعصوم كان ما أراده حقا ، وإن كان أراد به معنى مخالفا لقول المعصوم كان ما أراده باطلا .

١٨٢/١

(١) ر ، ص : تنقل ؛ م : نقل .

(٢) فيه : كذا في (م) فقط . وفي سائر النسخ : في .

ثم يبقى النظر في إطلاق ذلك اللفظ ونفيه ، وهي مسألة فقهية ، فقد يكون المعنى صحيحا ويمتنع من إطلاق اللفظ لما فيه من مفسدة ، وقد يكون اللفظ مشروعا ولكن المعنى الذى أرادته المتكلم باطل ، كما قال على رضى الله عنه - لمن قال من الخوارج المارقين « لا حكم إلا لله » - : « كلمة حق أريد بها باطل » .
وقد يُفرّق بين اللفظ الذى يُدعى به الرب ، فإنه لا يُدعى إلا بالأسماء الحسنى ، وبين ما يجبر [به ^(١)] عنه لإثبات حق أو نفي باطل .

وإذا تكافى باب العبارة عن النبي صلى الله عليه وسلم علينا أن نفرق بين مخاطبته وبين الإخبار عنه ؛ فإذا خاطبناه كان علينا أن نتأدب بأدب الله تعالى ، حيث قال : ﴿ لَا تَجْعَلُوا دُعَاءُ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُمْ بَعْضًا ﴾ [سورة النور: ٦٣] ، فلا نقول : يا محمد ، يا أحمد ، كما يدعو بعضنا بعضا ، بل نقول : يا رسول الله ، يا نبي الله .

والله سبحانه وتعالى خاطب الأنبياء طيهم الصلاة والسلام باسمائهم فقال : ﴿ يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ ﴾ [سورة البقرة : ٣٥] ، ﴿ يَا نُوحُ اهْبِطْ بِسَلَامٍ مِنَّا وَبَرَكَاتٍ عَلَيْكَ وَعَلَى أُمَمٍ مِمَّنْ مَعَكَ ﴾ [سورة هود : ٤٨] ، ﴿ يَا مُوسَى إِنِّي أَنَا رَبُّكَ ﴾ [سورة طه : ١١ ، ١٢] ، ﴿ يَا عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ قُمْ فَاذْلَبْكَ وَارْفَعْكَ إِلَيْنَا ﴾ [سورة آل عمران : ٥٥] . ولما خاطبه صلى الله عليه وسلم قال : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ ﴾ [سورة التحريم : ١] ، ﴿ يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ لَا يَحْزُنْكَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ ﴾

(١) به : ساقطة من (م) ، (ق) .

(٢) باداب : كذا في (م) فقط . وفي سائر النسخ : بادب .

(٣) ر ، م ، ص ، ط : إني أنا الله .

(٤) م (فقط) : فلها .

[سورة المائدة : ٤١] ، ﴿ يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ ﴾
[سورة المائدة : ٦٧] ، ﴿ يَا أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ ﴾ [سورة المزمل : ١] ، ﴿ يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ ﴾
[سورة المدثر : ١] ، فنحن أحق أن نتأدب في دعائه وخطابه .

وأما إذا كنا في مقام الإخبار عنه قلنا : « أشهد أن لا إله إلا الله ، وأشهد أن محمداً رسول الله » ، وقلنا : محمد رسول الله وخاتم النبيين . فنخبر عنه / باسمه كما أخبر الله سبحانه لما أخبر عنه صلى الله عليه وسلم : ﴿ مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ ﴾ [سورة الأحزاب : ٤٠] ، وقال : ﴿ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكْعًا مُحْجَدًا ﴾ [سورة الفتح : ٢٩] ، وقال : ﴿ وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ ﴾ [سورة آل عمران : ١٤٤] ، وقال : ﴿ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَآمَنُوا بِمَا نُزِّلَ عَلَى مُحَمَّدٍ ﴾ [سورة محمد : ٢] .

فالفرق بين مقام المخاطبة ومقام الإخبار فرق ثابت بالشرع والعقل ، وبه يظهر الفرق بين ما يدعى الله به من الأسماء الحسنى ، وبين ما يخبر به عنه عز وجل مما هو حق ثابت ، لإثبات ما يستحقه سبحانه من صفات الكمال ، ونفى ما تنزه عنه عز وجل من العيوب والنقائص ، فإنه الملك القدوس السلام ، سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علواً كبيراً^(١) .

وقال تعالى : ﴿ وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ ﴾ [سورة الأعراف : ١٨٠] مع قوله : ﴿ قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلْ اللَّهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ ﴾ [سورة الأنعام : ١٩] ، ولا يقال في الدعاء : يا شيء .

(١) (. لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر) ، (يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك) : زيادة في (م) فقط .

(٢) ر ، ص ، ط : وبين ما يخبر عنه عز وجل بما .

(٣) تنزه : في (ص) فقط ؛ وفي سائر النسخ : يتره .

(٤) م (فقط) : سبحانه وتعالى عما يقولون علواً كبيراً .

وأما تقع هذا الاستفسار في العقل : فن تكلم بلفظ يحتمل معاني لم يقبل قوله ولم يردّ حتى نستفسره ونستفصله حتى يتبين المعنى المراد ، ويبقى الكلام في المعاني العقلية ، لافي المنازعات اللفظية ، فقد قيل : أكثر اختلاف العقلاء من جهة اشتراك الأسماء ، ومن كان متكلماً بالمعقول الصّرف لم يتقيد بلفظ ، بل يجرّد^(١) المعنى بأى عبارة دلت عليه .

وأرباب المقالات تلقوا عن أسلافهم مقالات بالفاظ لهم : منها ما كان أعجمياً ، / فترّبت ، كما عرّبت ألفاظ اليونان والهند والفرس وغيرهم ، وقد يكون المترجم عنهم^(٢) صحيح الترجمة ، وقد لا يكون صحيح الترجمة . ومنها ما هو عربى .

ونحن إنما نخاطب الأمم بلغتنا العربية ، فإذا نقلوا عن أسلافهم لفظ « الهيسولى ، والصورة ، والمادة ، والعقل ، والنفس ، والصفات الذاتية ، والعرضية ، والمجرد ، والتركيب والتأليف ، والجسم ، والجوهر ، والعرض ، والمساهية ، والجزء » ونحو ذلك ، يَبَيِّن ما تحتمل هذه الألفاظ من المعاني ، كما إذا قال قائلهم : « النوع مركب من الجنس والفصل ، تركيب الإنسان من الحيوان والناطق ، أو من الحيوانية والناطقية ، وإن هذه أجزاء الإنسان وأجزاء الحد . والواجب سبحانه إذا كان له صفات لزم أن يكون مركّباً ، والمركب مفتقر إلى أجزائه ، والمفتقر إلى أجزائه لا يكون واجباً » — استفسرُوا عن لفظ « التركيب ، والجزء ، والافتقار ، والغير » فإن جميع هذه الألفاظ فيها اشتراك والتباس وإجمال . فإذا قال القائل : « الإنسان مركب من الحيوان والناطق ، أو من الحيوانية والناطقية » .

(١) ر ، ص : بل بمجرد .

(٢) ص (فقط) : فترّبت .

(٣) تحتمل : كذا في (ص) فقط ؛ وفي سائر النسخ : يحتمل .

قيل له : أتعنى بذلك الإنسان الموجود في الخارج ، وهو هذا الشخص وهذا الشخص ، أو تعنى الإنسان المطلق من حيث هو ؟
 فإن أراد الأول . قيل له : هذا الإنسان ، وهذا الإنسان ، وغيرهما ، إذا قلت :
 هو مركب من هذين الجزأين .

فيقال لك : الحيوان والناطق جوهران قائمان بأنفسهما .
فإذا قلت : « هما جزءان للإنسان الموجود في الخارج » لزم أن يكون الإنسان
 الموجود في الخارج فيه جوهران : أحدهما حيوان ، والآخر ناطق ، غير الإنسان
 المعين . وهذا مكابرة للحس والعقل .

وإن قال : « أنا أريد بذلك أن الإنسان يُوصف بأنه حيوان وأنه ناطق » .
قيل له : هذا معنى صحيح ، لكن تسمية الصفات أجزاء ، ودعوى أن الموصوف
 مركب منها وأنها متقدمة عليه ، ومقومة له في الوجودين الذهني / والخارجي ،
 كتقدم الجزء على الكل ، والبسيط على المركب ، ونحو ذلك مما يقولونه ^(٢) في هذا
 الباب : هو مما يعلم فساده بصريح العقل .

١٨٥/١

وإن قال : « هو مركب من الحيوانية والناطقة » .
قيل له : إن أردت بالحيوانية والناطقة : الحيوان والناطق ، كان الكلام
 واحداً . وإن أردت العرضيين القائمين بالحي الناطق ^(٣) ، وهما : صفاته ^(٤) ، كان مضمونه
 أن الموصوف مركب من صفاته ، وأنها أجزاء له ، ومقومة له ، وسابقة عليه .
 ومعلوم أن الجوهر لا يتركب من الأعراض ، وأن صفات الموصوف لا تكون
 سابقة له في الوجود الخارجي .

(١) له : زيادة في (م) .

(٢) م ، ق : تقولونه .

(٣) م ، ق : بالحي والناطق ؛ ر : بالحيوان الناطق ؛ ص : الكلمتان معلومتان .

(٤) م ، ق : وهما صفتان .

وإن قال: «أنا أريد بذلك أن الإنسان من حيث هو هو مركب من ذلك» .
قيل له: إن الإنسان من حيث هو هو لا وجود له في الخارج ، بل هذا هو
 الإنسان المطلق، والمطلقات لا تكون مطلقة إلا في الأذهان ، فقد جعلت المركب
 هو ما يتصوره الذهن ، وما يتصوره الذهن هو مركب من الأمور التي يقدرها الذهن .
 فإذا قدرت في النفس جسماً حساساً متحركاً بالإرادة ناطقاً : كان هذا المتصور
 في الذهن مركباً من هذه الأمور ، وإن قدرت في النفس حيواناً ناطقاً كان مركباً
 من هذا وهذا ، وإن قدرت حيواناً صاهلاً كان مركباً من هذا وهذا .

وإن قلت: «إن الحقائق الموجودة في الخارج مركبة من هذه الصور الذهنية»
 كان هذا معلوم الفساد بالضرورة .

وإن قلت: « إن هذه مطابقة لها وصادقة عليها » فهذا يكون صحيحاً إذا
 كان ما في النفس علماً لا جهلاً .

(١)
 وقد بسط الكلام على هذا في غير هذا الموضع .

والمقصود هنا أن من سوغ جعل الحقائق المتنوعة حقيقة واحدة بالعين كان
 كلامه مستلزماً أن يجعل وجود الحقائق المتنوعة وجوداً واحداً بالعين ، بل هذا
 أولى ، لأن الموجودات مشتركة في مسمى الوجود ، فن اشتبه عليه أن العلم هو
 القدرة وأنهما نفس الذات العالمه القادرة : كان أن يشبه عليه أن الوجود واحد
 / أولى وأخرى .

١٨٦/١

وهذه الجملة المبنية على التركيب هي أصل قول الجهمية نفاة الصفات والأفعال ،
 وهم الجهمية من المتفلسفة ونحوهم ، ويسمون ذلك التوحيد .

وأما المعتزلة وأتباعهم فقد يحتاجون بذلك ، لكن عمدتهم الكبرى حجبتهم التي
 زعموا أنهم أثبتوا بها حدوث العالم ، وهي حجة الأعراض ؛ فإنهم استدلوا على حدوث

حجة الأمراض
 عند المتكلمين

العالم بحدوث الأجسام، واستدلوا على حدوث الأجسام بأنها مستلزمة للأعراض،
كالحركة والسكون والاجتماع والافتراق، ثم قالوا: إن الأعراض أو بعض الأعراض
حادث وما لا يخلو من الحوادث فهو حادث، فاحتجوا في هذه الطريق إلى إثبات
الأعراض أولاً، ثم إثبات لزومها للجسم.

فادعى قوم أن الجسم يستلزم جميع أنواع الأعراض^(١)، وأن المقابل للشيء لا يخلو
منه ومن ضده، وادعوا أن كل جسم له طعم ولون وريح، وأن العرض لا يبقى
زمانين، كما زعم ذلك من سلكه من أهل الكلام الصفائية، فقاء الفعل الاختياري
القائم بذاته، كالفاضي أبي بكر وأبي المعالي ونحوهما، ومن يؤانقهم أحياناً كالفاضي
أبي يعلى وغيره. ولما ادعوا أن الأعراض جميعها لا تبقى زمانين لزم أن تكون
حادثة شيئاً بعد شيء، والجسم لا يخلو منها، فيكون حادثاً بناء على امتناع حوادث
لا أول لها.

وعلى هذه الطريق اعتمد كثير منهم في حدوث العالم. ومن متاخرهم
أبو الحسن الآمدي وغيره^(٢).

وأما جمهور العقلاء فانكروا ذلك، وقالوا: من المعلوم أن الجسم يكون متحركاً
تارة، وساكناً أخرى.

وهل السكون أمر وجودي أو عديم؟ على قولين.

وأما الاجتماع والافتراق فبني على إثبات الجوهر الفرد.

(١) من: مستلزم.

(٢) هو أبو الحسن علي بن أبي علي محمد بن سالم العلبي، سيف الدين الآمدي الجليل ثم الشافعي،
صنف في أصول الدين والفقه والمنطق والحكمة والخلاف. ومن أشهر كتبه «أبكار الأفكار»
و«دقائق الخفايا» توفي بدمشق سنة ٦٣١ هـ.

واظفر ترجمته في: الوفيات ٤٥٥/٢ - ٤٥٦؛ طبقات الشافعية ١٢٩/٥ - ١٣٠؛
شذرات الذهب ٣/٣٢٣ - ٣٢٤؛ ميزان الاعتدال ٤٣٩/١؛ لسان الميزان ١٣٤/٣ - ١٣٥؛
مرآة الجنان للآفقي ٧٣/٤؛ مفتاح السعادة لطاش كبرى زاده ٤٩/٢؛ الأعلام ١٥٣/٥؛
Brock.: GAL, GI, 393, SI, 678.

فمن قال بإثباته قال: إن الجسم لا يخلو عن الأكوان الأربعة، وهي: الاجتماع، والافتراق، والحركة، والسكون، ومن لم يقل بإثباته^(١) لم يجعل الاجتماع من الأعراض الزائدة على ذات الجسم.

١٨٧/١ / وثقاة الجوهر الفرد كثير من طوائف أهل الكلام وأهل الفلسفة، كالمشائية والتجارية، والضَّرارية، والكَلابية، وكثير من الكرامية.

وأما من قال: « إن فيه هو قول أهل الإلحاد، وإن القول بعدم تماثل الأجسام ونحو ذلك هو من أقوال أهل الإلحاد » : فهذا من أقوال المتكلمين، كصاحب « الإرشاد » ونحوه، ممن يظن أن هذا الدليل الذي سلوكه في إثبات حدوث العالم هو أصل الدين، فما يُقضى إلى إبطال هذا الدليل لا يكون إلا من أقوال الملحدين.

ومن لم يقل بأن الجسم يستلزم جميع أنواع الأعراض قال: إنه يستلزم بعضها كالأكوان، أو الحركة والسكون، وإن ذلك حادث. وهذه الطريقة هي التي يسلكها أكثر المعتزلة وغيرهم ممن قد يوافقهم أحياناً في بعض الأمور كأبي الوفاء ابن عقيل وغيره.

ثم هؤلاء بعد أن أثبتوا لزوم الأعراض أو بعضها للجسم، وأثبتوا حدوث ما يلزم الجسم أو حدوث بعضه، احتاجوا إلى أن يقولوا: ما لم يسبق الحوادث فهو حادث، فمنهم من اكتفى بذلك ظناً منهم أن ذلك ظاهر، ومنهم من تفتن لكون ذلك مفقراً إلى إبطال حوادث لا أول لها، إذ يمكن^(٢) أن يقال: إن الحادث بعد أن لم يكن هو كل شخص شخص من أعيان الحوادث، وأما النوع فلم يزل، فتكلموا هنا في إبطال وجود ما لا نهاية له بطريق التطبيق والموازاة والمسامة.

(١) س: ومن لم يقل به.

(٢) ر، ص، ط: إذا لا يمكن.

وملخص ذلك أن ما لا يتناهى إذا فرض فيه حد كزمن الطوفان ، وفرض حد بعد ذلك كزمن الهجرة ، وقدر امتداد هذين إلى ما لا نهاية له ؛ فإن تساويا لزم كون الزائد مثل الناقص ، وإن تفاضلا لزم وقوع التفاضل فيما لا يتناهى .

وهذه نكتة الدليل ، فإن منازعهم جوزوا مثل هذا التفاضل إذا كان ما لا يتناهى ليس هو موجودا له أول وآخر ، والزموهم بالأبد ، وذلك إذا أخذ ما لا يتناهى في أحد الطرفين قدر متناهيا من الطرف الآخر ، كما إذا قُدِّرَت الحوادث المتناهية إلى زمن / الطوفان ، وقدرت إلى زمن الهجرة ، فإنها وإن كانت لا تتناهى من الطرف المتقدم ، فإنها متناهية من الطرف الذى يليها .

١٨٨/١

فإذا قال القائل : « إذا طبقنا بين هذه وهذه ، فإن تساويا لزم أن يكون الزائد كالناقص ، أو أن يكون وجود الزيادة كعدمها ، وإن تفاضلا لزم وجود التفاضل فيما لا يتناهى » .

كان لهم عنه جوابان :

أحدهما : أنا لا نسلم إمكان التطبيق مع التفاضل ، وإنما يمكن التطبيق بين المتماثلين ، لا بين المتفاضلين .

والجواب الثانى : أن هذا يستلزم التفاضل بين الجانب المتناهى ، لا بين الجانب الذى لا يتناهى ، وهذا لا محذور فيه

ولبعض الناس جواب ثالث ، وهو أن التطبيق إنما يمكن فى الموجود لا فى المعدوم .

وقد وافق هؤلاء على إمكان وجود ما لا يتناهى فى الماضى والمستقبل طوائف كثيرة ممن يقول بحدوث الأفلاك من المعتزلة والأشعرية والفلاسفة وأهل الحديث وغيرهم ؛ فإن هؤلاء جوزوا حوادث لا أول لها ، مع قولهم بأن الله أحدث السماوات

والأرض بعد أن لم يكونا ، وألزمهم بالأبد ، ونشأ عن هذا البحث كلامهم في الحوادث المستقبلية ، فطرد إماما هذا الطريق الجهم بن صفوان ، إمام الجهمية الجبرية ، وأبو الهذيل العلاف ، إمام المعتزلة القدرية ، فنقيا ثبوت ما لا يتناهى في المستقبل ، فقال الجهم بفناء الجنة والنار ، وأبو الهذيل اقتصر / على القول بفناء حركات أهل الجنة والنار .

وعن ذلك قال أبو المعالي بمسألة الاسترسال : وهو أن علم الرب تعالى يتناول الأجسام بأعيانها ، ويتناول أنواع الأعراض بأعيانها ، وأما أحاد الأمراض فيسترسل العلم عليها ، لامتناع ثبوت ما لا يتناهى علما ومينا .
وأنكر الناس ذلك عليه ، وقالوا فيه أقوالا غليظة ، حتى يقال : إن أبا القاسم القشيري^(١) هجره لأجل ذلك .

وصار طوائف المسلمين في جواز حركات لا تتناهى على ثلاثة أقوال :

قيل : لا يجوز في الماضي ولا في المستقبل .

وقيل : يجوز فيهما .

وقيل : يجوز في المستقبل دون الماضي .

ثم إن المعتزلة والجهمية نفت أن يقوم بالله تعالى صفات وأفعال^(٢) ؛ بناء على هذه الحجة .

قالوا : لأن الصفات والأفعال لا تقوم إلا بجسم ، وبذلك استدلوا

على حدوث الجسم .

(١) أبو القاسم عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك بن طلحة النيسابوري القشيري ، ولد سنة ٣٧٦ ، وكانت إقامته بنيسابور وتوفي فيها سنة ٥٤٦ هـ . من تصانيفه « التيسير في التفسير » ، « لطائف الإشارات » ، « الرسالة القشيرية » . انظر منه : طبقات الشافعية ٣/٢٤٣ - ٢٤٨ ؛ وفيات الأعيان ٢/٣٧٥ - ٣٧٨ ؛ تاريخ بغداد ١١/٨٣ ؛ مفتاح السعادة ١/٤٣٨ ؛ ٢/١٨٦ ؛ تبين كذب المفسري ٢٧١ ؛ كشف الظنون ١٠٥٢٠ ، ١٠٥١٠ ؛ الأعلام ٤/١٨٠ ، Brock.: I, 556, S. I, 770.

(٢) م (فقط) : أو أفعال .

بخفاء ابن كلاب ومن اتبعه فوافقهم على انتفاء قيام الأفعال به ، وخالفهم في قيام الصفات ، فأثبتوا قيام الصفات به ، وقالوا : لا نسميها أعراضاً لأنها باقية ، والأعراض لا تبقى .

وأما ابن كرام وأتباعه : فلم يمتنعوا من تسمية صفات الله أعراضاً ، كما لم يمتنعوا من تسميته جسماً .

وعن هذه الحجة ونحوها نشأ القول بأن القرآن مخلوق ، وأن الله تعالى لا يرى في الآخرة ، وأنه ليس فوق العرش ، ونحو ذلك من مقالات الجهمية النفاة ، لأن القرآن كلام ، وهو صفة من الصفات ، والصفات عندهم لا تقوم به . وأيضاً فالكلام يستلزم فعل المتكلم ، وعندهم لا يجوز قيام فعل / به ، ولأن الرؤية تقتضي مقابلة ومعانية ، والعلو يقتضي مباينة ومسامة ، وذلك من صفات الأجسام . ١٩٠/١

وبالجملة فقد صاروا^(١) ينفون ما ينفونه من صفات الله تعالى ؛ لأن إثبات ذلك يقتضي أن يكون الموصوف جسماً ، وذلك ممتنع ، لأن الدليل على إثبات الصانع إنما هو حدوث الأجسام ، فلو كان جسماً لبطل دليل إثبات الصانع .

ومن هنا قال هؤلاء : إن القول بما دل عليه السمع من إثبات الصفات والأفعال يقدح في أصل الدليل الذي به علمنا صدق الرسول .

وقالوا : إنه لا يمكن تصديق الرسول لو قدر أنه يخبر بذلك ، لأن صدقه لا يُسلم إلا بعد أن يثبت العلم بالصانع ، ولا طريق إلى إثبات العلم بالصانع إلا القول بحدوث الأجسام .

قالوا : وإثبات الصفات له يقتضي أنه جسم قديم ، فلا يكون كل جسم حادثاً ، فيبطل دليل إثبات العلم به^(٢) .

(١) وبالجملة فقد صاروا : كذا في (م) فقط ، وفي سائر النسخ : وبالجملة فصاروا .

(٢) م : ثم يعلم .

(٣) م : دليل إثباته .

وقالت المعتزلة ، كأبي الحسين وغيره : إن صدق الرسول معلوم بالمعجزة ، والمعجزة معلومة بكون الله تعالى لا يظهرها على يد كاذب ، وذلك معلوم بكون إظهارها على يد الكذاب قبيحاً ، والله منزّه عن فعل القبيح ، وتنزيهه عن فعل القبيح معلوم بأنه غنى عنه عالم بقبحه ، والغنى عن الشيء العالم بقبحه لا يفعله ، وغناه معلوم بكونه ليس بجسم ، وكونه ليس بجسم معلوم بنفى الصفات ، فلو قامت به الصفات لكان جسماً ، ولو كان جسماً لم يكن غنياً ، وإذا لم يكن غنياً لم يمتنع عليه فعل القبيح ، فلا يؤمن أن يُظهر المعجزة على يد كذاب ، فلا يبقى لنا طريق إلى العلم بصدق الرسول .

فهذا الكلام ونحوه أصل دين المعتزلة ومن وافقهم من الشيعة .

وكذلك أبو عبد الله بن الخطيب وأمثاله ، أثبتوا وجود الصانع بأربع طرق ، / منها ثلاثة مبنية على أصليين ، وربما قالوا بست طرق ، منها خمسة مبنية على / الأصليين المتقدمين في توحيد الفلاسفة وتوحيد المعتزلة .

فإنه قال : الاستدلال على الصانع إما أن يكون : بالإمكان ، أو بالحدوث . وكلاهما : إما في الذات ، وإما في الصفات ، وربما قالوا : وإما فيهما .

فالأول : إثبات إمكان الجسم بناء على حجة التركيب التي هي أصل الفلاسفة . والثاني : بيان حدوثه بناء على حجة حدوث الحركات والأعراض التي هي أصل المعتزلة . والثالث : إمكان الصفات بناء على تمائل الأجسام . والرابع : إمكانهما جميعاً . والخامس : حدوث الصفات ، وهذا هو الطريق المذكور في القرآن . والسادس : حدوث الأجسام وصفاتها ، وهو مبني على ما تقدم ^(١) .

وهذه الطرق الست كلها مبنية على الجسم ، إلا الطريق الذي سَمَّاهُ « حدوث الصفات » يعني بذلك ما يحدثه الله في العالم من الحيوان والنبات والمعدن والسحاب

(١) انظر ما ذكره الرازي في : « معالم أصول الدين » (على هامش محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين) ، ص ٢٦ — ٢٩ ؛ الأربعين في أصول الدين ، ص ٧٠ وما بعدها .

والمطر وغير ذلك ^(١) ، وهو إنما سُمِّيَ ذلك حدوث الصفات مُتَابَعَةً لغيره ممن يثبت الجوهر الفرد ، ويقول بتأثر الأجسام ، وإن ما يحدثه الله تعالى من الحوادث إنما هو تحويل الجواهر التي هي أجسام من صفة إلى صفة مع بقاء أعيانها ، وهؤلاء ينكرون الاستحالة .

وجمهور العقلاء وأهل العلم من الفقهاء وغيرهم متفقون على بطلان قولهم ، وأن الله تعالى يحدث الأعيان ويبدعها ، وإن كان يُحيل الجسم الأول إلى جسم آخر ، فلا يقولون : إن حُرْمَ النطفة باق في بدن الإنسان ، ولا جرم النواة باق في النخلة . والكلام على هذه الأمور مبسوط في غير هذا الموضع ، فإن هذه الجمل هي من جوامع الكلام المحدث الذي كان السلف والأئمة يذمون ، وينكرون على أهلهم .

والمقصود هنا أن هذه هي أعظم القواطع العقلية التي يعارضون بها الكتب الإلهية ، والنصوص النبوية ، وما كان عليه سلف الأئمة وأئمتها .

فيقال لهم : أتم وكل مسلم عالم تعلمون بالاضطرار أن إيمان السابقين الأولين / من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان لم يكن مبنيًا على هذه الحجج المبنية على الجسم ، ولا أمر النبي صلى الله عليه وسلم أحدا أن يستدل بذلك على إثبات الصانع ، ولا ذكر الله تعالى في كتابه وفي آياته الدالة عليه وعلى وحدانيته شيئًا من هذه الحجج المبنية على الجسم والعرض ، وتركيب الجسم وحدوثه وما يتبع ذلك . فمن قال : « إن الإيمان بالله ورسوله لا يحصل إلا بهذه الطريق » كان قوله معلوم الفساد بالاضطرار من دين الإسلام . ومن قال : « إن سلوك هذه الطريق واجب

١٩٢/١

(١) انظر : معالم أصول الدين ، ص ٢٩ .

(٢) إنما : زيادة في (م) فقط .

(٣) متفقون : ساقطة من (ر) ، وأمام السطر الذي كتبت فيه في (س) كتب في الهامش :

بلغ مقابله بأصله .

في معرفة الصانع تعالى « كان قوله من البدع الباطلة المخالفة لما علم بالاضطرار من دين الاسلام .

ولهذا كان عامة أهل العلم يعترفون بهذا : وبأن سلوك هذه الطريق ليس^(١) بواجب ، بل قد ذكر أبو الحسن الأشعري في «رسائله إلى أهل الثغر» أن سلوك هذه الطريق بدعة محرمة في دين الرسل ، لم يدعُ إليها أحد من الأنبياء ولا من أتباعهم . ثم القائلون بأن هذه الطريق ليست واجبة قد يقولون : إنها في نفسها صحيحة ، بل ينهى عن سلوكها لما فيها من الأخطار ، كما يذكر ذلك طائفة : منهم الأشعري والخطابي وغيرهما .

وأما السلف والأئمة فينكرون صحتها في نفسها ، ويعيونها لاشتغالها على كلام باطل ، ولهذا تكلموا في ذم مثل هذا الكلام لأنه باطل في نفسه ، لا يوصل إلى حق ، بل إلى باطل ، كقول من قال : الكلام الباطل لا يدل إلا على باطل ، وقول من قال : لو أوصى بكتب العلم لم يدخل فيها كتب علم الكلام ، وقول من قال : من طلب الدين بالكلام تزندق ، ونحو ذلك .

ونحن الآن في هذا المقام نذكر ما لا يمكن مسلماً أن ينازع فيه ، وهو أننا نعلم بالضرورة أن هذه الطريق لم يذكرها الله تعالى في كتابه ، ولا أمر بها رسوله صلى الله عليه وسلم ، ولا جعل إيمان المتبعين له موقوفاً عليها ، فلو كان الإيمان بالله لا يحصل إلا بها لكان بيان ذلك من أهم مهمات الدين ، بل كان ذلك أصل أصول الدين ، لا سيما وكان يكون فيها أصلان عظيمان : إثبات الصانع ، وتزويده

١٩٣/١

(١ - ١) : ساقط من (ق) فقط .

(٢) كتب علم : عبارة ساقطة من (ق) ، (ط) ، والسطر غير واضح في مصورة (ص) .

من صفات الأجسام ، كما يجعلون هم ذلك أصل دينهم ، فلما لم يكن الأمر كذلك علم أن الإيمان يحصل بدونها ، بل إيمان أفضل هذه الأمة وأعلمهم بأقنه كان حاصلًا بدونها .

فمن قال بعد هذا : « إن العلم بصحة الشرع لا يحصل إلا بهذا الطريق ^(١) ونحوها من الطرق المحدثّة » كان قوله معلوم الفساد بالاضطرار من دين الاسلام ، وهلم أن القدر في مدلول هذه الطرق ومقتضاها ، وأن تقديم الشرع المعارض لها ، لا يكون قدحا في العقليات ، التي هي أصل الشرع ، بل يكون قدحا في أمور لا يفتقر الشرع إليها ، ولا يتوقف عليها ، وهو المطلوب .

فتبين أن الشرع المعارض لمثل هذه الطرق التي يقال إنها « عقليات » إذا قُدم عليها لم يكن في ذلك محذور .

ومن عجائب الأمور : أن كثيرا من الجهمية نفاة الصفات والأفعال ، ومن اتبعهم على نفي الأفعال : يستدلون على ذلك بقصة الخليل صلى الله عليه وسلم ، كما ذكر ذلك بشر المريسى ، وكثير من المعتزلة ، ومن أخذ ذلك عنهم ، أو عمن أخذ ذلك منهم ، كأبي الوفاء بن عقيل وأبي حامد والرازي وغيرهم ، وذكروا في كتبهم أن هذه الطريقة هي طريقة إبراهيم الخليل عليه صلوات الله وسلامه ، وهو قوله :
(لَا أَحِبُّ الْآفِلِينَ) [سورة الأنعام : ٧٦] .

قالوا : فاستدل بالأقول الذي هو الحركة والانتقال على حدوث ما قام به ذلك ، كالكوكب والقمر والشمس .

جلان استدلال
المتكلمين بقصة
الخليل على رأيهم

(١) ر ، س ، ط : الطرق ، والكلمة غير واضحة في (س) .

وظن هؤلاء أن قول إبراهيم عليه السلام : (هَذَا رَبِّي) [سورة الأنعام : ٧٧] أراد به : هذا خالق السماوات والأرض ، القديم الأزلي ، وأنه استدل على حدوثه بالحركة .

(١) وهذا خطأ من وجوه :

/ أحدها : أن قول الخليل : (هَذَا رَبِّي) — سواء قاله على سبيل التقدير ١٩٤/١
لتقريع قومه ، أو على سبيل الاستدلال والترق : أو غير ذلك — ليس المراد به :
هذا رب العالمين القديم الأزلي الواجب الوجود بنفسه ، ولا كان قومه يقولون :
إن الكواكب أو القمر أو الشمس رب العالمين الأزلي الواجب الوجود بنفسه ،
ولا قال هذا أحد من أهل المقالات المعروفة التي ذكرها الناس : لامن مقالات أهل
التعطيل والشرك الذين يعبدون الشمس والقمر والكواكب ، ولا من مقالات
غيرهم ؛ بل قوم إبراهيم صلى الله عليه وسلم كانوا يتخذونها أربابا يدعونها ويتقربون
إليها بالبناء عليها والدعوة لها والسجود والقراين وغير ذلك ، وهو دين المشركين
الذين صنف الرازي كتابه على طريقتهم وسماه « السر المكتوم » ، في دعوة الكواكب
والنجوم ^(٢) والسحر والطلاسم والعزائم ^(٣) .

(١) انظر ما ذكره ابن تيمية في الرد على هذا الاستدلال بقصة إبراهيم عليه الصلاة والسلام
في كتاب « منهاج السنة » ١/ ١٤١ - ١٤٣ ، ٢/ ١٤٢ - ١٤٥ (ط . دار العروة) . وانظر أيضا :
شرح حديث النزول ، ص ١٩٤ - ١٩٧ (ط . الإمام) ، القاهرة ، ١٣٦٦ / ١٩٤٧ ؛ السبئية ،
ص ٦٩ - ٧٧ .

(٢) ص (فقط) : بالثناء ، والمقصود هنا بناء الهياكل .

(٣) ص ، ر ، ط : الذي صنف الرازي كتابا .

(٤) والنجوم : زيادة في (م) فقط .

(٥) ذكره ابن خلكان وابن حجر ، ومنه نسخ خطية في مكتبات برلين وليفربول وباريس والمتحف البريطاني
وفيها . انظر : وفیات الأعيان ٣ / ٣٨١ ؛ لسان الميزان ٤ / ٤٢٦ ؛ الأعلام ٧ / ٢٠٣ ؛

(١) وهذا دين المشركين من الصابئين كالكُشدانيين والكنعانيين واليونانيين وأرسطو وأمثاله من أهل هذا الدين، وكلامه معروف في المسحر الطبيعي والمسحر الروحاني، والكتب المعروفة بذخيرة الإسكندر بن فيلبس الذي يؤرخون به^(٢)، وكان قبل المسيح بنحو ثلاثمائة سنة^(٣).

(٤) وكانت اليونان مشركين يعبدون الأوثان، كما كان قوم إبراهيم مشركين يعبدون الأوثان، ولهذا قال الخليل: (إِنِّي بَرَاءٌ مِّمَّا تَعْبُدُونَ * إِلَّا الَّذِي فَطَرَنِي فَإِنَّهُ سَيَهْدِينِ) [سورة الزحرف: ٢٦، ٢٧]، وقال: (أَفَرَأَيْتُمْ مَا كُنتُمْ تَعْبُدُونَ أَنْتُمْ وَأَبَاؤُكُمْ الْأَقْدَمُونَ * فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِّي إِلَّا رَبُّ الْعَالَمِينَ) [سورة الشعراء: ٧٥ - ٧٧]، وأمثال ذلك مما يبين تبرؤه مما يعبدونه غير الله.

وهؤلاء القوم عامتهم من نفاة صفات الله وأفعاله القائمة به، كما هو مذهب الفلاسفة المشائين، فإنهم يقولون: إنه ليس له صفة ثبوتية، بل صفاته إما سلبية وإما إضافية، وهو مذهب القرامطة الباطنية القائلين بدعوة الكواكب والشمس والقمر والسجود لها، كما كان على ذلك من كان عليه من بني عبيد ملوك القاهرة وأمثالهم^(٥).

فالشرك الذي نهى عنه الخليل وعادى أهله عليه كان أصحابه هم أئمة هؤلاء / ١٩٥/١
معلم مروان بن محمد.

(١) م (نقط): كالكلدانيين.

وفي «تاج العروس» للزبيدي مادة «كشد»: «الكشدانيون بالضم طائفة من عبدة الكواكب».

(٢) به: في (س) فقط وفي سائر النسخ: له.

(٣) م (نقط): بثلاثة، وسقطت: بنحو.

(٤) م (نقط): وكان.

(٥) وهم «الفاطميون» وكانوا من الإسماعيلية.

(٦) ق، س: طه أصحابه؛ ص، ر، ط: عليه وأصحابه.

قال الإمام أحمد : وكان يقال إنه من أهل حرّان ، وعنه أخذ الجهم بن صفوان مذهب نفاة الصفات ، وكان بجرّان أئمة هؤلاء الصابئة الفلاسفة ، بقايا أهل هذا الدين أهل الشرك ونفى الصفات والأفعال ، ولهم مصنفات في دعوة الكواكب ، كما صنّفه ثابت بن قرة وأمثاله من الصابئة الفلاسفة أهل حرّان ، وكما صنّفه أبو معشر البلخي وأمثاله ، وكان لهم بها هيكل العلة الأولى ، وهيكل العقل الفعّال ، وهيكل النفس الكليّة ، وهيكل زحل ، وهيكل المشتري ، وهيكل المريخ ، وهيكل الشمس ، وهيكل الزهرة ، وهيكل عطارد ، وهيكل القمر ، وقد بسط هذا في غير هذا الموضع .

الوجه الثاني

الوجه الثاني : أنه لو كان المراد بقوله : (هَذَا رَبِّي) أنه رب العالمين ، لكانت قصة الخليل حجة على نقيض مطلوبهم ؛ لأن الكوكب والقمر والشمس ما زال متحركاً من حين بزوغه إلى عند أفوله وغروبه ، وهو جسم متحرك متحيز [صغير] ، فلو كان مراده هذا للزم أن يقال : إن إبراهيم لم يجعل الحركة والانتقال مانعة من كون المتحرك المنتقل رب العالمين ، بل ولا كونه صغيراً بقدر الكوكب والشمس والقمر . وهذا — مع كونه لا يظنه عاقل ممن هو دون إبراهيم صلوات الله وسلامه عليه — فإن جوزوه عليه كان حجة عليهم ، لآلهم .

الوجه الثالث

الوجه الثالث : أن « الأفول » هو المغيّب والاحتجاب ، ليس هو مجرد الحركة والانتقال ، ولا يقول أحد — لآمن أهل اللغة ولا من أهل التفسير — إن الشمس والقمر في حال مسيرهما في السماء : إنها آفلان ، ولا يقول للكواكب

(١) أئمة : ساقطة من (ق) ، (ر) ، (ص) ، (ط) .

(٢) ص : وثقة .

(٣) صغير : في (س) فقط .

المريئة في السماء، في حال ظهورها وجريانها: إنها آفلة، ولا يقول عاقل لكل من مشى وصافرو سار وطار: إنه آفل.

الوجه الرابع

/ الوجه الرابع: أن هذا القول الذي قالوه لم يقله أحد من علماء السلف أهل ١٩٦/١ التفسير، ولا من أهل اللغة، بل هو من التفسيرات المبتدعة في الإسلام، كما ذكر ذلك عثمان بن سعيد الدارمي وغيره من علماء السنة، وبينوا أن هذا من التفسير المبتدع.

وبسبب هذا الابتداع أخذ ابن سينا وأمثاله لفظ «الأفول» بمعنى الإمكان، كما قال في «إشارات»^(١):

«قال قوم: إن هذا الشيء المحسوس موجود لذاته واجب لنفسه، لكن إذا تذكرت ما قيل في شرط واجب الوجود لم تجد هذا المحسوس واجباً، وتلوت قوله تعالى: ﴿لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ﴾ [سورة الأنعام: ٧٦] فإن الهوى في حظيرة الإمكان أقول ما» فهذا قوله.

(١) يقول الدارمي في كتابه «رد الإمام الدارمي عثمان بن سعيد على بشر المريسي العنيد» ص ٥٥ (ط. السنة المحمدية، ١٣٥٨) «واحتجبت أيها المريسي في نفى التحرك عن الله والزال بمحجج الصبيان فزعمت أن إبراهيم حين رأى كوكبا وشما وقرا قال: (هذا رب فلأفل قال لا أحب الآفلين) ثم قلت: فنفى إبراهيم المحبة عن كل إله زائل، يعني أن الله إذا نزل من سماء إلى سماء، أو نزل يوم القيامة لهاسبة العباد، فقد أفل وزال... فلو قاس هذا القياس تركى طمطاني أو ذى أعجمية ما زاد على ماقتس قبحا وسماجة... الخ».

(٢) الإشارات والفتايات ٣/٥٣١ - ٥٣٢، ط. المعارف، ١٩٥٨.

(٣) الإشارات: لكنك.

(٤) في (ر)، (س)، (ط): ويكون؛ وعلى الكلمة إشارة إلى الهامش حيث كتب التصحيح «وتلوت» وهذا يدل على أن هذه النسخ نقلت عن أصل واحد، أو أن إحداها نقلت من الأخرى.

ومن المعلوم بالضرورة من لغة العرب : أنهم لا يسمون كل مخلوق موجود آفلا ، ولا كل موجود بغيره آفلا ، ولا كل موجود يجب وجوده بغيره لا بنفسه آفلا ، ولا ما كان من هذه المعاني التي يعينها هؤلاء بلفظ الإمكان ، بل هذا أعظم افتراء على القرآن واللغة من تسمية كل متحرك آفلا ، ولو كان الخليل أراد بقوله : ﴿ لَا أَحِبُّ الْآفِلِينَ ﴾ [سورة الأنعام : ٧٦] هذا المعنى ، لم ينتظر مغيب الكوكب والشمس والقمر ، ففساد قول هؤلاء المتفلسفة في الاستدلال بالآية أظهر من فساد قول أولئك .

وأعجب من هذا قول من قال في تفسيره : « إن هذا قول المحققين ^(١) » .

واستعارته لفظ : « الهوى » ، والحظيرة « لا يوجب تبديل اللغة المعروفة في معنى الأفلول ، فإن وضع هو لنفسه وضعا آخر ، فليس له أن يتلو عليه كتاب الله تعالى فيبدله أو يحرفه .

وقد ابتدعت القرامطة الباطنية تفسيراً آخر ، كما ذكره أبو حامد في بعض مصنفاته ، كشكاة الأنوار وغيرها : أن الكواكب والشمس والقمر : هي النفس ، والعقل الفعال ، والعقل الأول ، ونحو ذلك ^(٢) .

وشبهتهم في ذلك : أن إبراهيم صلى الله عليه وسلم أجل من أن يقول لمثل هذه الكواكب : إنه رب العالمين ، بخلاف ما ادَّعَوْه من النفس ، ومن العقل /
الفعال الذي يزعمون أنه رب كل ماتحت فلك القمر ، والعقل الأول الذي يزعمون أنه مبدع العالم كله .

(١) يقول الرازي في تفسيره « مفاتيح الغيب » ٥٢/١٣ : « وأيضاً قال بعض المحققين : الهوى ، في حظيرة الإمكان أقول ... » .

(٢) انظر : مشكاة الأنوار ، ص ٦٧ - ٦٨ ، تحقيق الدكتور أبي الملا صفي ، دار القومية ، ١٩٦٤/١٣٨٣ . وانظر مفاتيح الغيب ٥٥/١٤ . وسبورد ابن تيمية نص كلام الغزالي فيما بعد في كتابنا هذا .

وقول هؤلاء—وإن كان معلوم الفساد بالضرورة من دين الإسلام— فاستداع أولئك طرق مثل هؤلاء على هذا الإلحاد^(١).

ومن المعلوم بالاضطرار من لغة العرب : أن هذه المعاني ليست هي المفهوم من لفظ الكوكب والقمر والشمس .

وأيضاً فلو قُدر أن ذلك يسمى كوكباً وقرراً وشمساً بنوع من التجوز : فهذا غاية أن يسوغ للإنسان أن يستعمل اللفظ في ذلك ، لكنه لا يمكنه أن يدعى أن أهل اللغة التي نزل بها القرآن كانوا يريدون هذا بهذا ، والقرآن نزل بلغة الذين خاطبهم الرسول صلى الله عليه وسلم ، فليس لأحد أن يستعمل ألفاظه في معان بنوع من التشبيه والاستعارة ، ثم يحمل كلام من تقدمه على هذا الوضع الذي أحدثه هو .

وأيضاً فإنه قال تعالى : **(فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا)** [الأنعام : ٧٦] فذكره منكرًا : لأن الكواكب كثيرة ، ثم قال : **(فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ)** [الأنعام : ٧٧] ، **(فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ)** [سورة الأنعام : ٧٨] بصيغة التعريف لكي يبين أن المراد القمر المعروف والشمس المعروفة ، وهذا صريح بأن الكواكب متعددة ، وأن المراد واحد منها ، وأن الشمس والقمر هما هذان المعروفان .

وأيضاً فإنه قال : **(لَا أَحِبُّ الْآفِلِينَ)** والأفول : هو المغيب والاحتجاب ، فإن أريد بذلك المغيب عن الأبصار الظاهرة فما يدعونه من العقل والنفس لا يزال محتجباً عن الأبصار لا يرى بحال ، بل وكذلك واجب الوجود عندهم لا يرى بالأبصار بحال ، بل تمتنع رؤيته بالأبصار عندهم .

(١) كذا في جمع النسخ ولعل الصواب : فابتدع أولئك طرق مثل هؤلاء فيه مواءمة لهم على هذا الإلحاد .

(٢) م (فقط) : فإنه تعالى قال .

وإن أراد المغيّب عن بصائر القلوب : فهذا أمر نسي إضافي ، فيمكن أن تكون تارة حاضرة في القلب وتارة غائبة منه ، كما يمكن مثل ذلك في واجب الوجود ، فالأقول أمر يعود إلى حال العارف بها ، لا يكسبها صفة نقص ولا كمال ، ولا فرق في ذلك بينها وبين غيرها .

وأيضاً فالعقول عندهم عشرة والنفوس تسعة بعدد الأفلاك .

فلو ذكر القمر والشمس فقط لكانت شبهتهم أقوى ، حيث يقولون : نور القمر مستفاد من نور الشمس ، كما أن النفس متولّدة عن العقل ، مع ما في ذلك — لو ذكره — من الفساد ، أما مع ذكر كوكب من الكواكب فقولهم هذا من أظهر الأقوال للقرامطة الباطنية فساداً ، لما في ذلك من عدم الشبهة والمناسبة التي تسوغ في اللغة إرادة مثل هذا .

والكلام على فساد هذا طويل ليس هذا موضعه . ولولا أن هذا وأمثاله هو من أسباب ضلال كثير من الداخلين في العلم والعبادة ، إذ صاحب كتاب «مشكاة الأنوار» إنما بنى كلامه على أصول هؤلاء الملاحدة ، وجعل ما يفيض على النفوس من المعارف من جنس خطاب الله عز وجل لموسى بن عمران [النبي]^(١) صلى الله عليه وسلم ، كما تقوله القرامطة الباطنية ونحوهم من المتفلسفة ، وجعل «خلع النعيلين» الذي خُوطب به موسى صلوات الله عليه وسلامه إشارة إلى ترك الدنيا

(١) ر ، س ، ص ، ط : التنبيه .

(٢) إنما : زيادة في (م) ، فقط .

(٣) النبي : زيادة في (ر) ، (ص) ، (ط) .

والآخرة ، وإن كان قد يقرر خلع النملين حقيقة ، لكن جعل هذا إشارة إلى أن^(١)
من خلع الدنيا والآخرة فقد حصل له ذلك الخطاب الإلهي^(٢) .

وهو من جنس قول من يقول : إن النبوة مكتسبة ، ولهذا كان أكابر هؤلاء^(٣)
يطعمون في النبوة ، فكان المهروردى المقتول يقول : لا أموت حتى يُقال لي :
« قم فأنذر » ، وكان ابن سبعين يقول : لقد زَرَبَ ابن أمنة حيث قال : « لا نجي »
بعدي ، ولما جعل خلع النملين إشارة إلى ذلك ، أخذ ذلك ابن قسي ونحوه ووضع
كتابه في « خلع النملين » ، واقتباس النور من موضع القدمين من مثل
هذا الكلام .

ومن هنا دخل أهل الإلحاد من أهل الحلول والوحدة والاتحاد ، حتى آل الأمر
بهم إلى أن جعلوا وجود المخلوقات هي وجود الخالق سبحانه وتعالى ، كما فعل
/ صاحب « القصص » ابن عربي وابن سبعين وأمثالهما من الملاحدة المنتسبين ١٩٩/١
إلى التصوف والتحقيق .

وهم من جنس الملاحدة المنتسبين إلى التشيع ، لكن تظاهر هؤلاء من أقوال
شيوخ الصوفية وأهل المعرفة بما التبس به حالهم على كثير من أهل العلم المنتسبين
إلى العلم والدين ، بخلاف أولئك الذين تظاهروا بمذهب التشيع ، فإن نفور الجمهور

(١) أن : ساقطة من (ص) ، (ر) ، (س) ، (ط) .

(٢) انظر « مشكاة الأنوار » ، ص ٦٥ — ٧٠ ، ثم انظر قول النزالي ، ص ٧٣ : « لا تخزن من
هذا الأنموذج وطريق ضرب المثال رخصة متى في دفع الظواهر واعتقاد في إبطالها حتى أقول مثلا : لم
يكن مع موسى نعلان ، ولم يسمع الخطاب بقوله : (اخلع نعليك) ... الخ » .

(٣) س ، ر ، ط : يطعمون بالنبوة .

(٤) م ، ق : درب ، وهو خطأ .

(٥) سبقت ترجمته ، ص ١٦٣ ، ت ٣ . وقد طبع كتاب « خلع النملين » أخيرا في بيروت .

(٦) م ، ق : الشيوخ .

عن مذهب الرافضة مما نَقَرَّ الجمهور عن مثل هؤلاء ، بخلاف جنس أهل الفقر والزهد ومن يدخل في ذلك من متكلم ومتصوف وفقير وناسك وغير هؤلاء ، فإنهم لمشاركهم الجمهور في الانتساب إلى السنة والجماعة ، يخفى من إلحاد الملحد الداخل فيهم ما لا يخفى من إلحاد ملاحدة الشيعة ، وإن كان إلحاد الملحد منهم أحيانا قد يكون أعظم ، كما حدثني نقيب الأشراف أنه قال للعفيف التلسماني : أنت نُصَيْرِي^(١) ، فقال : نُصَيْرِ جزء مني . والكلام على بسط هذا له موضع آخر غير هذا .

فإن قيل : فهب أن تقديم الشرع عليها لا يكون قدحا في أصله ، لكنه يكون تقدما له على أدلة عقلية ، فلا بد من بيان الموجب لتقديم الشرع^(٢) .
قيل : الجواب من وجوه :

أحدها : أن المقصود هنا بيان أن تقديم الشرع على ما عارضه من مثل هذه العقليات المحدثنة في الإسلام ، ليس تقدما له على أصله الذي يتوقف العلم بصحة الشرع عليه ، وقد حصل ، فإنما إنما ذكرنا في هذا المقام بيان بطلان من يزعم أنه يقدم العقل على الشرع المعارض له ، وذكرنا أن الواجب تقديم ما قام الدليل على صحته مطلقا .

الجواب الثاني : أن نقول : الشرع قول المعصوم الذي قام الدليل على صحته وهذه الطرق لم يقدّم دليل على صحتها ، فلا يُعارض ما عُلمت صحته بما لم تُعلم صحته .

/ الجواب الثالث : أن نقول : بل هذه الطرق المعارضة للشرع كلها باطلة في العقل ، وصحة الشرع مبنية على إبطالها لا على صحتها ، فهي باطلة بالعقل وبالشرع ،

(١) للعفيف التلسماني : في (م) فقط ، وفي سائر النسخ : التلسماني . وسبقت ترجمة التلسماني ، ص ١٦٢ ، ت ٤ .

(٢) آخر : زيادة في (م) فقط .

(٣) كلام ابن تيمية هنا هو تمة كلامه في ص ٣١٠ .

والتأويل بها مخالف للعقل والشرع من جنس أهل النار الذين قالوا : (لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ) [سورة الملك : ١٠] ، وهكذا شأن جميع البدع المخالفة^(١) لنصوص الأنبياء ، فإنها مخالفة للسمع والعقل ، فكيف يسدع الجهمية المعطلة التي هي في الأصل من كلام المكذبين للرسل !

والكلام على إبطال هذه الوجوه على التفصيل ، وأن الشرع لا يتم إلا بإبطالها ، مبسوط في غير هذا الموضع ، لكن نحن نشير إلى ذلك في تمام هذا الكلام ، فنقول :

الوجه التاسع عشر^(٢)

الوجه التاسع عشر

أن هذه المعارضات مبنية على التركيب ، وقد تقدمت الإشارة إلى بطلانها ، وأما الاستدلال بحدوث الحركات والأعراض فنقول : قد أورد عليهم الفلاسفة سؤالهم المشهور ، وجوابهم عنه على أصلهم مما يقول جمهور العقلاء إنه معلوم الفساد بالضرورة .

بطلان
الاستدلال
بحدوث الحركات
والأعراض

وذلك أنهم قالوا لهم : إذا كانت الأفعال جميعها حادثة بعد أن لم تكن ، فالحدث لذلك إما أن يكون صدر عنه بسبب حادث يقتضي الحدث ، وإما أن لا يكون ، فإن لم يكن صدر عنه سبب حادث يقتضي الحدث لزم ترجيح الممكن بلا مرجع ، وهو ممتنع في البداية ، وإن حدث عنه سبب فالقول في حدوث ذلك السبب كالقول في حدوث غيره ، ويلزم التسلسل المتنع باتفاق العقلاء ، بخلاف التسلسل المتنازع فيه ،

(١) البدع المخالفة : كذا في (س) فقط . وفي (م) ، (ق) : بدع المخالفين ، وفي (ر) ، (ص) ، (ط) في الأصل : البدع المخالفين ثم صوبت : بدع المخالفين .

(٢) م ، ق ، ص : الثامن عشر ، وفي (س) ، (ر) ، (ط) كتب التصويب في هامش النسختين ، وزادت نسخة (ر) : فقد تقدم الثامن عشر . وانظر بداية الوجه الثامن عشر في ص ٢٨٠ .

(٣) م ، ق : عن سبب ، س : عنه بسبب ، والعبارة مطبوعة في (ص) .

(٤) م : التسلسل .

مع أن كلا النوعين باطل عند هؤلاء المتكلمين ، فهم مضطرون في هذا الدليل إلى الترجيح بلا مرجح تام ، أو إلى القول بالتسلسل والدور ، وكلاهما ممتنع [عندهم^(١)].

ومما ينبغي أن يعرف أن التسلسل الممتنع في هذا المكان ليس هو التسلسل المتنازع في جوازه ، بل هو مما اتفق العقلاء على امتناعه . فإنه إذا قيل : إنه إذا قدر أنه

لم يكن يحدث شيئاً قط ثم حدث حادث ، فإما أن / يحدث بسبب حادث أو بلا سبب حادث ، فإن حدث بسبب حادث فالقول فيه كالقول في الأول ، وإن حدث بغير سبب حادث لزم الترجيح بلا مرجح ، فالتناس كلهم متفقون على أنه إذا قدر أنه صار فاعلاً بعد أن لم يكن ، لم يحدث إلا بسبب حادث ، وأن القول في كل ما يحدث قول واحد .

وإذا قال الغال : فلم يحدث الحادث إلا بسبب حادث ، ثم زعم أن الحادث الأول يحدث بغير سبب حادث فقد تناقض ، فإن قوله : « لا يحدث حادث » قول عام ، فإذا جوز أن يحدث حادث بلا سبب فقد تناقض ، ويسمى تسلسلاً .

ولفظ « التسلسل » يراد به التسلسل في العلة والفاعلين والمؤثرات : بأن يكون للفاعل فاعل ، وللفاعل فاعل إلى ما لا نهاية له ، وهذا متفق على امتناعه بين العقلاء .

والثاني : التسلسل في الآثار : بأن يكون الحادث الثاني موقوفاً على حادث قبله ، وذلك الحادث موقوف على حادث قبل ذلك ، وهلمَّ جراً ، فهذا في جوازه قولان مشهوران للعقلاء ، وأئمة السنة والحديث — مع كثير من النظار أهل الكلام والفلاسفة — يجوزون ذلك ، وكثير من النظار وغيرهم يحيلون ذلك .

(١) عندهم : زيادة في (س)

(٢) وما ينبغي أن يعرف : كذا في (م) فقط ، وفي سائر النسخ : وما يعرف .

وأما إذا قيل: « لا يحدث حادث قط حتى يحدث حادث » فهذا ممتنع باتفاق العقلاء وصريح العقل ، وقد يسمى هذا دَوْرًا ، فإنه إذا قيل : « لا يحدث [شيء] حتى يحدث شيء » كان هذا دَوْرًا ؛ فإن وجود جنس الحادث موقوف على وجود جنس الحادث ، وكونه سبحانه لم يزل مؤثرًا يُراد به مؤثرًا في كل شيء ، وهذا لا يقوله عاقل ، لكنه لازم حجة الفلاسفة ، ويُراد به لم يزل مؤثرًا في شيء معين ، ويراد به لم يزل مؤثرًا في شيء بعد شيء ، وهو موجب الأدلة العقلية التي توافق الأدلة السمعية .

ولما أجاب بعضهم بأن المرجح هو القدرة أو الإرادة القديمة أو العلم القديم أو إمكان الحدوث ونحو [ذلك] ^(٣) ، قالوا لهم في الجواب : هذه الأمور إن لم يحدث بسببها سبب حادث لزم الترجيح بلا مرجح ، وإن حدث سبب حادث ، فالكلام في حدوثه كالكلام في حدوث ما حدث به .

وعدل آخرون إلى الإلزام فقالوا : هذا يقتضى أن لا يحدث في العالم حادث ، والحس يكذبه ، فقالوا لهم : إنما يلزم هذا إذا كان التسلسل باطلا ، وأتم قولون بإبطاله ، وأما نحن فلا نقول بإبطاله ، وإذا كان الحدوث موقوفا على حوادث متجددة زال هذا المحذور .

والتسلسل نوعان : تسلسل في العلل ، وقد اتفق العلماء على إبطاله ، وأما التسلسل في الشروط ففيه قولان مشهوران للعقلاء .

- (١) شيء : زيادة في ر ؛ وفي (ص) : لا يحدث حتى لا يحدث شيء ، وتوجد إشارة بعد كلمة (يحدث) الأولى إلى الهاش . حيث كتبت كلمة (شيء) .
- (٢) م (فقط) : لازم لجة .
- (٣) م ، ق : ونحوه .
- (٤) ر ، ص ، ط : بسبب .
- (٥) م (فقط) : فقد زال .

وتتازع هؤلاء : هل الإلزام [لَمْ] صحيح أم لا ؟ وبتقدير كون الإلزام صحيحاً ليس فيه حل للشبهة ، وإذا لم تحل كانت حجة على الفريقين ، وكان القول بموجبها لازماً ، واعتبر ذلك بما ذكره أبو عبد الله الرازي في أشهر كتبه ، وهو كتاب « الأربعين » وما اعترض عليه به صاحب « لباب الأربعين » أبو النشاء محمود الأرموي ، وجوابه هو عنها ، فإن الرازي ذكرها ، وذكر أجوبة الناس عنها وبين فسادها ، ثم أجاب هو بالإلزام ، مع أنه في مواضع أخرى يجيب عنها بالأجوبة التي بين فسادها في هذا الموضع .

قال في حجتهم : « جميع المحككات مستندة إلى واجب الوجود ، فكل ما لا بد منه في مؤثرته ، إن لم يكن حاصلًا في الأزل ، لحدوثه إن لم يتوقف على مؤثر وُجد الممكن لاعن مؤثر ، وإن توقف عاد الكلام فيه وتسلسل ، وإن كان حاصلًا : فإن وجب حصول الأثر معه لزم دوامه لدوامه ، وإن لم يجب أمكن حصول الأثر معه تارة وعدمه أخرى ، فيرجح أحدهما على الآخر ، وإن لم يتوقف على أمر وقع الممكن بلا مرجح ، وإن توقف لزم خلاف الفرض » (٤) .

(١) لهم : ساقطة من (م) ، (ق) .

(٢) به : زيادة في (م) .

(٣) هو أبو النشاء سراج الدين محمود بن أبي بكر أحمد الأرموي ، صاحب « التحصيل » مختصر « المحصول في أصول الفقه » و « اللباب » مختصر « الأربعين في أصول الدين » ، و « البيان » و « المطالع » في المنطق و « شرح الوجيز في الفقه للرافعي » ، وكان الأرموي شافعيًا ، قرأ بالموصل على كمال الدين بن يونس ، وولد الأرموي بأرمية من بلاد أذربيجان سنة ٥٩٤ هـ ، وتوفي بمدينة « قونية » سنة ٦٨٢ هـ . انظر ترجمته في : طبقات انشاعية ١٥٥/٥ ، مفتاح السعادة ٢٤٥/١ ، الاعلام ٤١ / ٨ - ٤٢ .

(٤) أي الأرموي في كتابه « لباب الأربعين » (ومنه نسخة مصورة في معهد المخطوطات بالجامعة العربية ، رقم ٢٠١ توحيد) وقد لخص فيه الأرموي كلام الرازي ثم علق عليه ، وساقبل الكلام التالي عليه .

(٥) لباب الأربعين (ص ١٦) : فترجح أحدهما على الآخر إن لم يتوقف على أمر وقع الممكن لا لمرجح .

ثم قال « أجاب المتكلمون بوجوه : الأول^(١) : أنه إنما أحدث العالم في ذلك الوقت لأن الإرادة لذاتها اقتضت التعلق بإيجاده في ذلك الوقت » .

/ قلت : هذا جواب جمهور الصفائية الكلامية كابن كُلاب والأشعري ٢٠٣/١

وأصحابهما، وبه يجيب القاضي أبو بكر، وأبو المعالي، والتميميون من أصحاب أحمد، والقاضي أبو يعلى، وابن عقيل، وابن الزاغوني وأمثالهم، وبه أجاب الغزالي في «تهافت الفلاسفة» ، وزيفه عليه ابن رشد الحفيد^(٢) ، وبه أجاب الآمدي ، وبه أجاب الرازي في بعض المواضع .

قال^(٣) : « الجواب الثاني للتكلمين^(٤) : أنها اقتضت التعلق به في ذلك الوقت لتعلق العلم به »^(٥) .

قلت : هذا الجواب ذكره طائفة من الأشعرية ، ومن الناس من يجعل المرجح مجموع العلم والإرادة والقدرة ، كما ذكره الشهرستاني ، ويمكن أن يجعل هذا جواباً آخر .

قال^(٦) : « الجواب الثالث^(٧) : لعل هناك حكمة خفية لأجلها أحدث في ذلك الوقت^(٨) » .

(١) بعد الكلام السابق مباشرة ، لباب ، ص ١٦ .

(٢) لباب : ما .

(٣) لباب ، ر ، س ، ص ، ط : حدث .

(٤) ر ، ص ، ط : الكلابية .

(٥) هو علي بن مبيد الله بن نصر بن السري ، أبو الحسن بن الزاغوني ، وقد اختص

في اسمه . ولد سنة ٤٥٥ هـ وتوفي سنة ٥٢٧ هـ ، من علماء الحنابلة .

انظر ترجمته في : الذيل على طبقات الحنابلة ١٨٠/١ - ١٨٤ ، شذرات الذهب ٨٠/٤ - ٨١ ،

المنتظم لابن الجوزي ٢٢/١٠ ، اللباب لابن الاثير ٤٨٩/١ ، الاعلام ١٢٤/٥ - ١٢٥ .

(٦) في هامش (ص) ، (ط) كتب هذا التطبيق « وتزيينه واضح لأنه مأخوذ من أول الإجابة

الذي أجاب عليه الفلاسفة بما سلف آنفاً ، كذا بخط الأمير . قلت : وهو مأخوذ من أول جواب

وقد زيف »

(٧) بعد الكلام السابق مباشرة ، لباب ، ص ١٦ .

(٨) لباب : ب .

(٩) لباب : . . العلم به بإيجاده في ذلك الوقت .

(١٠) بعد الكلام السابق مباشرة ، لباب ، ص ١٦ .

(١١) لباب : معج .

(١٢) لباب : هنا .

قلت : هذا الجواب يجيب به من قد يطل الأنفال ، كما هو مذهب المعتزلة والكرامية وغيرهم ، وقد يوافق المعتزلة ابن عقيل ونحوه ، كما [قد] يوافق الكرامية في تعليلهم القاضي أبو خازم ابن القاضي أبي يعلى وغيره .

قال : « الجواب الرابع : أن الأزلية مانعة من الإحداث لما سبق .

الجواب الخامس : أنه لم يكن ممكنا قبله ، ثم صار ممكنا فيه . »

قلت : هذان الجوابان أو أحدهما ذكرهما غير واحد من أهل الكلام المعتزلة والأشعرية وغيرهم ، كالشهرستاني وغيره ، وهذا جواب الرازي في بعض المواضع .

قال : « الجواب السادس : أن القادر يرجح أحد مقدوريه على الآخر بلا مرجح^(٨) كالحارب من السبع إذا عرض له طريقان متساويان ، والعطشان إذا وجد قدحين متساويين . »

قلت : هذا جواب أكثر الجهمية المعتزلة ، وبه أجاب الرازي في « نهاية العقول » فإنه قال في كتابه المعروف بنهاية العقول — وهو عنده أجل ما صنفه

/ في الكلام — قال : « قوله : في المعارضة الأولى جميع جهات مؤثرية الباري عز وجل لأبد وأن يكون حاصلا في الأزل ، ويلزم من ذلك امتناع تخلف العالم عن الباري عز وجل . »

(١) قد : ساقطة من (م) نقط .

(٢) في جميع النسخ : أبو خازم ، وصوابه أبو خازم ، ونص ابن رجب بقوله : بالخاء والزاي المجتئين ، وهو محمد بن محمد بن الحسين بن الراء المتوفى سنة ٥٢٧ هـ ، وهو شقيق أبي الحسين بن أبي يعلى صاحب طبقات انحنالة ، انظر الذيل لابن رجب ١٨٤/١ — ١٨٥ ، شذرات الذهب ٤ / ٨٢ ، المنتظم ١٠ / ٣٤ ، الوائى بالوفيات ١ / ١٦٠ ، الاعلام ٧ / ٢٤٩ .

(٣) بعد الكلام السابق مباشرة ، لباب ، ص ١٦ .

(٤) لباب . د .

(٥) لباب : هـ .

(٦) لباب ، ص ١٦ .

(٧) لباب : و .

(٨) (١٠) نهاية ... البلى في العالم لا بد ...

(٨) لباب : لا لرجح .

قلنا : هذا إنما يلزم إذا كان موجبا بالذات ، أما إذا كان قادرا فلا .
قوله : القادر لما أمكنه أن يفعل في وقت ، وأن يفعل قبله وبعده ، توقفت
فاعليته على مرجح .

قلنا : المعتمد في دفع ذلك ليس إلا أن يقال : القادر لا يتوقف في فعله
لأحد مقدوريه دون الآخر على مرجح .
قوله : إذا جاز استغناء الممكن هنا^(١) عن المرجح فليجز في سائر المواضع ويلزم منه
نفى الصانع .

قلنا : قد ذكرنا أن بديهية العقل فرقت في ذلك بين القادر وبين غيره ،
وبما اقتضت البديهية الفرق بينهما لا يمكن دفعه^(٢) .

قلت : وهذا الجواب هو جواب معروف عن المعتزلة ، وهو وأمثاله دائما
في كتبهم يضعفون هذا الجواب ، ويحتجون على المعتزلة في مسألة خلق الأفعال
وغيرها بهذه الحججة^(٣) ، [وهو] أنه لا يتصور ترجيح الممكن ، لامن قادر ولا من غيره^(٤) ،
إلا بمرجح يجب عنده وجود الأثر .

فهؤلاء إذا ناظروا الفلاسفة في مسأله «حدوث العالم» لم يجيبوهم إلا بجواب
المعتزلة ، وهم دائما إذا ناظروا المعتزلة في مسائل القدر يحتجون عليهم بهذه الحججة التي
احتجت بها الفلاسفة ، فإن كانت هذه الحججة صحيحة بطل احتجاجهم على المعتزلة ،
وإن كانت باطلة بطل جوابهم للفلاسفة .

وهذا غالب على المتفلسفة والمتكلمين المخالفين للكتاب والسنة تجردهم دائما
يتناقضون ، فيحتجون بالحجة التي يزعمون أنها برهان باهر ، ثم في موضع آخر
يقولون : إن بديهية العقل يعلم بها فساد هذه الحججة .

(٢) نهاية لما .

(١) نهاية : ها هنا .

(٣) وهو أنه : كذا في (ص) فقط . وفي سائر النسخ : وأنه . (٤) من : زيادة في (م) ، (ق) .

آراء المتكلمين
في إرادة الله تعالى

وهو لما احتج في «المحصل» على إثبات الجبر، وأن إثباته يمنع القول بالتحسين والتفويض العقلي ذكر / هذه الجملة، وقال : « فثبت بهذا البرهان الباهر أن هذه الحوادث إما أن تحدث [- يعني ^(١)] من العبد القادر - على سبيل الاضطراب أو على سبيل الاتفاق » .

٢٠٠/١

وقال أيضاً في تقريرها ههنا : « العمدة في إثبات الصانع المحتاج الممكن إلى المؤثر، فلو جوزنا ممكناً يترجح أحد طرفيه على الآخر بلا مرجح، لم يمكننا أن نحكم لشيء من الممكنات باحتياجه إلى المؤثر، وذلك يسد باب إثبات الصانع » .

قال : « وأما الهارب من السبع إذا عثر له طريقان، فلنا نمنع تساويهما من كل الوجوه وإن ساعدنا عليه ، ولكن الهارب من السبع يعتقد ترجح أحدهما على الآخر من بعض الوجوه ، أو يصير غافلاً عن أحدهما ، فأما لو اعتقد الهارب تساويهما من كل الوجوه، فإنه يستحيل منه والحال هذه أن يسلك أحدهما. والدليل على أن الأمر كذلك أن الإنسان إذا تعارضت دواعيه إلى الحركات المتضادة فإنه يتوقف في كل موضع ، لا يمكنه أن يترك ^(١١) إلا عند حصول المرجح ^(١٢) » .

(١) يعني : ساقطة من (م) فقط .

(٢) يقصد بذلك كتاب « نهاية العقول » وهذا النص موجود فيه في ظهر ص ٤٨ (ج ١) .

(٣) في مخطوطة نهاية العقول : ترجح .

(٤) نهاية : من غير مرجح .

(٥) نهاية : في شيء .

(٦) الكلام متصل بما قبله .

(٧) م ، ق : فأما . وفي نهاية : فأما أن .

(٨) م ، ق : تباعدتا . والمثبت هو الذي في (د) ، (س) ، (ص) ، (ط) ، وهو في « نهاية » ص ٤٩ .

(٩) من السبع : ليست في « نهاية » .

(١٠) نهاية : والحالة .

(١١) ص ، ر ، ق ، ط : يزل . وفي « نهاية » كتبت العبارة كما يلي : في ذلك الموضع ولا يمكنه أن يتحرك .

(١٢) هنا ينتهي نص نهاية العقول وما يلي من كلام ابن تيمية .

وكما قال من جعل المرجح هو الإرادة : إن الإرادة اقتضت ترجيح ذلك المقدور على غيره ، ولا يمكن أن يقال : الإرادة لما دارحت ذلك الشيء على غيره ؟ لأنها لو رجت غيره عليه كان هذا السؤال عائداً ، وعلى هذا التقدير يلزم أن كون الإرادة مرجحة معطل بعلّة أخرى ، وذلك محال ، لأن كون الإرادة مرجحة صفة نفسية لها ، كما أن كون العلم بحيث يُعلم به المعلوم صفة نفسية له ، وذلك أمر ذاتي له ، ولما استحال تعليل الصفات الذاتية استحال تعليل كون الإرادة مرجحة . قال : « وهذا الجواب باطل أيضاً ؛ لأننا لا نعلل أصل كون الإرادة مرجحة ؛ وإنما نعلل كونها مرجحة لهذا الشيء على ضده ، ولا يلزم من تعليل خصوص المرجحية ، تعليل أصل المرجحية ، ألا ترى أن الممكن لما دار بين الوجود والعدم فإنما نحكم أنه لا يترجح أحد طرفيه إلا بمرجح ، ولا يكون تعليل ذلك تعليلاً لأصل كونه ممكناً ، فكذلك ههنا » .

قلت : نظير هذا قول من يقول من القدرية المعتزلة والشيعة ونحوهم : « إن الله تعالى جعل العبد مختاراً ، وخلق مختاراً ، إن شاء اختار هذا الفعل ، وإن شاء اختار هذا الفعل ، فهو يختار أحدهما باختياره » .

٢٠٦/١

فيقال لهم : هو جعله أهلاً للاختيار ، وقابلاً للاختيار ، وجائزاً منه الاختيار ، وممكناً منه الاختيار ، ونحو ذلك ، أو جعله مختاراً لهذا الفعل على هذا ؟ .

(١) م (نقط) : لكان .

(٢) وذلك : زيادة في (م) ، (ق) .

(٣) ما يلى من الكلام هو في نهاية المقول ويتصل بآخر كلامه في النص السابق وجاء في « نهاية » كما يلى : وأما الجواب الثاني فهو باطل أيضاً لأننا لا نعلل ... الخ .

(٤) نهاية : بأنه .

(٥) نهاية : أجد طريقه على الآخر .

(٦) نهاية : فكذا .

فإن قالوا بالأول

قيل لهم : فوجود اختيار هذا الفعل دون هذا لا بد له من سبب ، وإذا كان العبد قابلاً لهذا ولهذا ، فوجود أحد الاختيارين دون الآخر لا بد له من سبب أوجبه .
(١)
وإن قالوا بالثاني اعترفوا بالحق ، وأن ما فيه من اختيار الفعل المعين هو من الله تعالى ، كما قال سبحانه : ﴿ لِمَن شَاءَ مِنْكُمْ أَن يَسْتَقِيمَ * وَمَا تَشَاؤُونَ إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴾ [سورة التكويد : ٢٨ ، ٢٩] .

ولهذا إذا حُقق القول عليهم وقيل لهم : فهذا الاختيار الحادث الذي كان به هذا الفعل ، وهو إرادة العبد الحادثة ، من المحدث لها ؟ .
قالوا : الإرادة لا تتعل .

فقلت لمن قال لي ذلك منهم : تعني بقولك : « لا تتعل » بالعلة الغائية ، أى لا تعلم غايتها ، أولاً تتعل بالعلة الفاعلية ، فلا يكون لها محدث أحسها ؟ .

أما الأول فليس الكلام فيه هنا ، مع أنه هو يقول بتعليلها بذلك ، وأما الثاني فإنه معلوم الفساد بالضرورة ، فإنه من جوز في بعض الحوادث أن تحدث بلا فاعل أحدثها لزمه ذلك في غيره من الحوادث ، وهذا المقام حار فيه هؤلاء المتكلمون .

فالمعتزلة القدريّة : إما أن ينفوا إرادة الرب تعالى ، وإما أن يقولوا بإرادة أحسها في غير محل بلا إرادة ، كما يقوله البصريون منهم ، وهم أقرب إلى الحق من البغداديين منهم ، وهم في هذا كما قيل فيهم : طافوا على أبواب المذاهب ، وفازوا بأخص المطالب — فإنهم التزموا مرضاً يحدث لا في محل ، وحادثاً يحدث بلا إرادة ، كما

(١) س ، ر ، ص ، ط : فإن .

(٢) أى لا تعلم غايتها : كذا في (س) فقط ، وفي سائر النسخ : أى لا تعلم عاقبتها .

(٣) م ، ق : فإن

٢٠٧/١

الزموا في إرادة العبد أنها تحدث بلا فاعل ، فنفوا السبب الفاعل / للإرادة ، مع أنهم يثبتون لها العلة الغائية ، ويقولون : إنما أراد الإحسان إلى الخلق ، ونحو ذلك .

والذين قابلوهم من الأشعرية ونحوهم ، أثبتوا السبب الفاعل لإرادة العبد ، وأثبتوا لله إرادة قديمة تتناول جميع الحوادث ، لكن لم يثبتوا لها الحكمة المطلوبة والعاقبة المحمودة ، فكان هؤلاء بمنزلة من أثبت العلة الفاعلية دون الغائية ، وأولئك بمنزلة من أثبت العلة الغائية دون الفاعلية .

آراء الفلاسفة

والمتفلسفة المشأؤون يدعون لإثبات العلة الفاعلية والغائية ، ويحللون ما في العالم من الحوادث بأسباب وحكم . وهم عند التحقيق أعظم تناقضاً من أولئك المتكلمين ، لا يثبتون لاعلة فاعلية ولا غائية ، بل حقيقة قولهم : أن الحوادث التي تحدث لا يحدث لها ، لأن العلة التامة القديمة مستلزمة لمعلولها ، لا يمكن أن يحدث عنها شيء .

وحقيقة قولهم : إن أفعال الرب تعالى ليس فيها حكمة ، ولا عاقبة محمودة ، لأنهم ينفون الإرادة ، ويقولون : ليس فاعلاً مختاراً ، ومن نفى الإرادة كان نفيه للراد المطلوب بها الذي هو الحكمة الغائية أولى وأحرى ، ولهذا كان لهم من الاضطراب والتناقض في هذا الباب أعظم مما لطوائف أهل الملل ، كما قد بسط في غير هذا الموضع .

والمقصود هنا التنبيه على مجامع أقوال الطوائف الجبار ، وما فيها من التناقض ، وأن من عارض النصوص الإلهية بما يسميه عقليات : إنما يعارضها بمثل هذا الكلام الذي هو نهاية إقدامهم وغاية مرامهم ، وهو نهاية عقولهم

(١) ر : والفلاسفة .

(٢) م ، ق : ولا .

في دراية أصولهم .

قال الرازي^(١) : « قالت الفلاسفة : حاصل الكل اختيار أن كل مالا بد منه في إيجاد العالم لم يكن حاصلًا في الأزل لأنه جعل شرط الإيجاد أولاً : الوقت الذي تعلقت الإرادة بإيجاده فيه ، وثانياً : الوقت الذي تعلق العلم به فيه ، وثالثاً : الوقت المشتمل على الحكمة الخفية ، ورابعاً : انقضاء الأزل^(٢) ، وخامساً : الوقت الذي يمكن / فيه ، وسادساً : ترجيح القادر ، وشئ منها لم يوجد في الأزل ، وقد أبطلنا هذا القسم » .

ثم قال عن الفلاسفة^(٣) : « والجواب المفصل عن الأول من وجهين : أحدهما^(٤) : أن إرادته إن لم تكن صالحة لتعلق إيجاده في سائر الأوقات كان موجباً بالذات ، ولزم قدم العالم ، وإن كانت صالحة فترجح بعض الأوقات بالتعلق إن لم يتوقف على مرجح وقع الممكن لا لمرجح^(٥) ، وإن توقف عاد الكلام فيه ، وتسلسل .

والثاني^(٦) : أن تعلق إرادته بإيجاده إن لم يكن مشروطاً بوقت ما لزم قدم المراد ، وإن كان مشروطاً به كان ذلك الوقت حاضراً في الأزل^(٧) ، وإلا عاد الكلام في كيفية إحداثه ، وتسلسل .

وعن الثاني من وجهين :

الأول^(٨) : أن العلم تابع للمعلوم التابع للإرادة ، فامتنع كون الإرادة تابعة للعلم .

(١) في « لباب الأربعين » ، ص ١٦ - ط ١٦ .

(٢) م (مقط) : القضاء الأزلي .

(٣) بعد الكلام السابق مباشرة ، لباب الأربعين ، ط ١٦ .

(٤) لباب : ما .

(٥) لا لمرجح : كذا في م ، لباب . وفي سائر النسخ : لا يبرجح .

(٦) لباب : ب .

(٧) لباب : حاصل .

(٨) لباب : وعن ب من وجهين ما العلم .

(٩) لباب : فامتنع كون الإرادة تابعة للمعلوم التابع للإرادة .

الثاني : أن تعين المعلوم محال ، فيمتنع عقلاً إحداثه في وقت علم عدم حدوثه^(١) فيه ، وعدم إحداثه في وقت علم حدوثه فيه^(٢) ، وذلك يوجب كونه موجباً بالذات .
وعن الثالث من وجهين :

أحدهما : أن حدوث وقت تلك المصلحة إن كان لا لمحدث^(٣) لزم نفي الصانع ، وإن كان لمحدث عاد الكلام فيه .

وأيضاً فلك المصلحة إن كانت حاصلة قبل ذلك الوقت لزم حدوثها قبله ، وإلا فإن وجب حدوثها في ذلك الوقت جاز في غير ذلك ، ولزم نفي الصانع . وإن لم يجب عاد الكلام في اختصاص ذلك الوقت بتلك المصلحة ، وتسلسل .

الثاني : أنه مع العلم باشمال ذلك [الوقت]^(٤) على تلك المصلحة إن لم يمكنه الترك كان . وجباً بالذات ، وإن أمكنه وتوقف الفعل على مرجح تسلسل ، وإلا وقع الممكن لا المرجح .

وعن الرابع من وجهين :

/ أحدهما : أن مسمى الأزل إن كان واجباً لذاته امتنع زواله ، وإلا استند إلى واجب لذاته ، ولزم المحذور .

٢٠٩/١

والثاني : أن الأزل نفي محض ، فامتنع كونه مانعاً من الإيجاد .

وعن الخامس من وجهين :

أحدهما : أن انقلاب الممتنع لذاته ممكناً لذاته محال^(٥) .

(١) عدم : ساقطة من (ر) ، (ص) .

(٢) س ، ر ، ط : علم عدم حدوثه فيه ، وهو خطأ .

(٣) م ، ق : بمحدث .

(٤) الوقت : زيادة في (س) .

(٥) س (نقط) : الممكن ، وهو خطأ .

الثاني : أن الماهية لا يختلف قبولها للوجود أو لا قبولها ، لكونه شاملا^(١) للآوقات .

وعن السادس من وجهين :

الأول : أنه لما استويا بالنسبة إليه كان وقوع أحدهما من غير مرجح اتفاقا ،^(٢) وحينئذ يجوز في سائر الحوادث ذلك ، ولزم نفي الصانع .

الثاني : أنه لما استويا بالنسبة إليه فترجح أحدهما إن لم يتوقف على نوع ترجيح منه كان وقوعه لا بإيقاعه ، بل من غير سبب ، ولزم نفي الصانع ، وإن توقف عاد التقسيم فيه : أنه هل كان حاصلًا في الأزل أم لا ؟^(٣)

وأما فصل الهارب والمطشان فإننا نعلم أنه ما لم يحصل لهما ميل إلى أحدهما لم يترجح .^(٤)

قلت : هذه الوجوه بعضها حق لا جيلة فيه ، وبعضها فيه كلام مبسوط في غير هذا الموضع ، إذ المقصود هنا ذكر جواب الناس عن تلك الشبهة .

ثم قال الرازي : « والجواب أن هذا يقتضي دوام المعلول الأول لوجوب^(٥) دوام واجب الوجود ، ودوام الثاني لدوام الأول ، وهلم جرا ، وإنه ينفي الحدوث أصلا » .

قال : « فإن قلت : واجب الوجود عام الفيض ، يتوقف حدوث الأثر عنه على حدوث استعدادات القوابل بسبب^(٦) الحركات الفلكية والاتصالات الكوكبية ،^(٧)

فكل حادث مسبوق بآخر لا إلى أول » .

(١) لباب ، ص ١٧ : ب : أن الماهية لا تختلف لقبولها للوجود أولا قبولها له يكون شاملا

(٢) لباب : أنه يقتضي .

(٣) لباب : ومن وجهين ما .

(٤) لباب : ب .

(٥) لباب : هل كان ذلك حاصلًا .

(٦) لباب : بعد الكلام السابق مباشرة .

(٧) لباب : بعد الكلام السابق بمسحة ونصف تقريبا ، لباب ، ص ١٨ . (٩) حدوث : ليست في (س) .

(١٠) ب : بحسب .

قلت : حدوث العرض المعين لا بد له من سبب ، فذلك السبب : إن كان / حادثا عاد الكلام في سبب حدوثه ، ولزم وجود أسباب ومسببات لانهاية لها دفعة ، وهو محال . وإن كان قديما لم يلزم من قدم المؤثر قدم الأثر ، فكذلك في كلية العالم .

٢١٠/١

اعتراض الأرموى
على الرازي

وقد اعترض الأرموى على هذا الجواب فقال :

« ولتأمل أن يقول : إنَّ عَيْنَ السَّبَبِ السَّبَبُ التَّامُ لِحْدُوثِهِ لَا يَدُلُّ عَلَى حَدُوثِ الْمُسَبَّبِ الْفَاعِلُ ، بَلْ يَدُلُّ إِمَّا عَلَى حَدُوثِهِ أَوْ حَدُوثِ بَعْضِ شَرَائِطِهِ ، وَإِنْ عَيْنَتْ بِهِ السَّبَبُ الْفَاعِلُ لَمْ يَلْزَمْ مِنْ حَدُوثِ الْعَرَضِ الْمَعِينِ حَدُوثُهُ ، بَلْ إِمَّا حَدُوثُهُ أَوْ حَدُوثِ بَعْضِ الشَّرَائِطِ ، وَحَدُوثِ الشَّرَائِطِ وَالْمُعَدَّاتِ الْغَيْرِ مُتَنَاهِيَةٍ عَلَى التَّعَاقُبِ جَائِزٌ عِنْدَكُمْ » .

قال : « بل الجواب الباهر عنه : أنه لا يلزم من ذلك قدم العالم الجسماني ، لجواز أن يوجد في الأزل عقل أو نفس يصدر عنهما تصورات متعاقبة ، كل واحد منها بعد ما يليه ، حتى ينتهي إلى تصور خاص يكون شرطا لفيضان العالم الجسماني عن المبدأ القديم » .

قلت : الإلزام الذي ألزمهم إياه الرازي صحيح متوجه ، وهو الجواب الثاني الذي أجابهم به الغزالي في كتاب « التهاافت » .

رد ابن تيمية على
الأرموى

وأما اعتراض الأرموى بجوابه : أنه إذا كان التقدير أن العلة التامة مستلزمة لمعلولها ، ومعلولها لازم لعلته : امتنع أن يحدث عنها شيء ، فما حدث لا بد له من

(١) م ، ق : السبب ، والكلبة مطموسة في (ص) .

(٢) يدل : زيادة في (م) .

(٣) يوجد : ساقطة من (ق) .

(٤) م ، ق : أنه .

سبب تام ، وحدث السبب التام يستلزم حدوث سبب تام له ، فيلزم وجود أسباب ومسببات لانهاية لها دفعة ، وهو محال .

وأما قوله : « إن عتيت بالسبب السبب التام فحدوثه لا يدل على حدوث السبب الفاعل ، بل إما على حدوثه أو حدوث بعض شرائطه » .

فيقال له : هذا التقسيم صحيح إذا نظر إلى الحادث من حيث الجملة ، وأما إذا نظر إلى حادث يتمتع حدوثه عن العلة التامة ، فلا بد له من حدوث سبب تام .

/ وإذا قال القائل : « [الفاعل ^(١)] القديم أحدثه لما حدث شرط حدوثه » . ٢١١/١

قيل : الكلام في حدوث ذلك الشرط كالكلام في حدوث المشروط ، فلا بد من حدوث أمر لا يكون حادثا عن العلة التامة ؛ لأن العلة التامة القديمة يمنع أن يحدث عنها شيء ؛ فإنه يجب مقارنة معلولها لها في الأزل ، والحادث ليس بمقارن لها في الأزل .

وإذا قيل : « حدث عنها بحدوث الاستعداد والشرائط » .

قيل : الكلام في كل ما يقدر حدوثه عن علة تامة مستلزمة لمعلولها ؛ فإن حدوث حادث عن علة تامة مستلزمة لمعلولها محال . وهذا الإلزام صحيح لا محيد للفلاسفة عنه .

وإذا قالوا : « حدث عنها أمور متسلسلة واحد بعد واحد » .

قيل لهم : الأمور المتسلسلة يمنع أن تكون صادرة عن علة تامة ؛ لأن العلة التامة القديمة تستلزم معلولها فتكون معها في الأزل ، والحوادث المتسلسلة ليست معها في الأزل .

(١) الفاعل : زيادة في (س) ، وفي (ط) : القابل .

وقد بسطنا الكلام على هذا في غير هذا الموضع ، و بينا أن قولهم بحدوث الحوادث عن موجب تام أزلّ لازم لهم في صريح العقل ، مسواء حدثت عنه بوسائط لازمة له أو بغير وسائط ، ومسواء سميت تلك الوسائط عقولا ونفوسا^(١) أو غير ذلك ، وسواء قيل : إن المصادر الأول عنه : العنصر ، كما يقول بعضهم ، أو قيل : بل هو العقل ، كما هو قول آخرين ، فإن الوسائط اللازمة له قديمة معه ، لا يحدث فيها شيء ، إذ القول في حدوث ما يحدث فيها كالقول في غيره من الحوادث .

وقولهم : « إن حركات الفلك بسبب حدوث تصورات النفس وإراداتها المتعاقبة ، مع حدوث تلك عن الواجب بنفسه بواسطة العقل اللازم له ، أو بغير واسطة العقل ، أو القول بحدوثها عن العقل ، أو ما قالوا من هذا الجنس الذي يسندون فيه حدوث الحوادث إلى مؤثر قديم تام لم يحدث فيه شيء » — هو قول / يتضمن أن الحوادث حدثت عن علة تامة لا يحدث فيها شيء . فإذا كان المؤثر التام الأزلّ يجب أن يقارنه أثره امتنع حدوث شيء من الحوادث عن ذلك المؤثر التام الأزلّ ، سواء جعل ذلك شرطاً في حدوث غيره أو لم يجعل ، ومتى امتنع حدوث حادث عنه كان حدوث ما يدّعون من الاستعدادات والشرائط مفتقراً إلى سبب تام ، فيلزم وجود علل ومعلولات لا تنتهي دفعة ، كما ذكره الرازي ، وهذا من جيد كلامه .

٢١٢/١

وأما الجواب الذي أجاب به الأرموي وذكر أنه باهر : فهو منقول من كلام الرازي في « المطالب العالية » وغيرها ، وهو منقوض بهذه المعارضة ، مع أنه جواب

(١) س ، ر : أرفوسا .

(٢) س : ولم .

بعضه موافق لقول أهل الملل، وبعضه موافق لقول الفلاسفة الدهرية، فإنه مبني على إثبات العقول والنفوس، وأنها ليست أجساماً، وكونها قديمة أزلية لازمة لذات الله تعالى. وهذه الأقوال ليست من أقوال أهل الملل، بل هي أقوال باطلة، كما قد بسط في غير هذا الموضع؛ ويُنَّ أن ما يدعونه من المجردات إنما ثبوتها في الأذهان لا في الأعيان.

وإنما أجاب الأرموي بهذا الجواب لأن هؤلاء المتأخرين — كالشهرستاني والرازي والآمدي — زعموا أن ما ادعاه هؤلاء المتفاسفة من إثبات عقول ونفوس مجردة لا دليل للتكلمين على نفيه؛ وأن دليلهم على حدوث الأجسام لا يتضمن الدلالة على حدوث هذه المجردات.

وهذا قول باطل، بل أئمة الكلام صرحوا بأن انتفاء هذه المجردات، وبطلان دعوى وجود ممكن ليس جسماً ولا قائماً بجسم: مما يعلم انتفاؤه بضرورة العقل، كما ذكر ذلك الأستاذ أبو المعالي وغيره بل قال طوائف من أهل النظر: إن الموجود منحصر في هذين النوعين، وإن ذلك معلوم بضرورة العقل. وقد بسط الكلام على ذلك في غير هذا الموضع.

والمقصود هنا: أن هذا الجواب الذي ذكره الأرموي مبني على هذا الأصل.

ومضمونه: أن الرب تعالى موجب بالذات للعقول والنفوس الأزلية اللازمة

لذاته / لا فاعل لها بمشيئته وقدرته، وهم يفسرون العقول بالملائكة، فتكون الملائكة قديمة أزلية، متولدة عن الله تعالى، لازمة لذاته.

وهذا شر من قول القائلين بأن الملائكة بنات الله، وهو موافقة للدهرية^(١) على العلة والمعلول، لكن النزاع بينهم في حدوث العالم الجسماني، لكنه في الجملة يبطل^(٢) احتجاجهم على أن السماوات قديمة أزلية، فهو قطع لنصف شرهم^(٣).

وهذا الجواب مبني أيضا على جواز التسلسل في الحوادث التي هي آثار، والقول بجواز حوادث لا أول لها، وهذا أحد قولي النظائر، وهو اختيار الأرموي، وبه اعترض على الرازي في غير موضع، وبه اعترض الأرموي على جواب الرازي عن حجة التأثير، التي مبناها على أن التأثير الذي يدخل فيه الخلق والإبداع، هل هو أمر وجودي، أو أمر عدمي؟ وهل الخلق هو المخلوق، أو غير المخلوق؟

وفيها قولان مشهوران للناس، والجمهور على أن الخلق ليس هو المخلوق، وهو قول أكثر العلماء من أصحاب أبي حنيفة والشافعي ومالك وأحمد، وهو قول أكثر أهل الكلام، مثل طوائف من المعتزلة والمرجئة والشيعة، وهو قول الكرامية وغيرهم، وهو مذهب الصوفية؛ ذكره صاحب «التعرف في مذاهب التصوف» المعروف بالكلا بآذى^(٤)، وهو قول أكثر قدماء الفلاسفة وطائفة من متأخريهم.

(١) ر، ص، ق، ط؛ وهذا موافقة للدهرية؛ م : وهذا موافقة للدهرية.

(٢) في الجملة يبطل : كذا في (ص)؛ وفي سائر النسخ : يبطل في الجملة.

(٣) في هامش (ص)، (ط) بعد كلمة شرهم مائل : لأنه لم يبق إلا النصف الثاني، وهو دعوى قدم العقول والنفوس.

(٤) ص : بحدوث.

(٥) وهو قول : كذا في (ص)، وفي سائر النسخ : وقول.

(٦) ص : يأتي بكر الكلا بآذى. وهو أبو بكر محمد بن إسحاق ويقال ابن إبراهيم البخاري الكلاباذي الخوفي سنة ٨٣٨. صاحب كتاب «التعرف لمذهب أهل التصوف»، وقد نشره الأستاذ آرثر جون آربي، ثم نشر بطبعتي د. عبد الحليم محمود والأستاذ طه سرور، ط. عيسى الحلبي، ١٣٨٠/١٩٦٠. واقرضه الأعلام ١٨٤/٦.

وطائفة قالت : الخلق هو المخلوق ، وهو قول كثير من المعتزلة ، وقول الكلّابية كالأشعرى وأصحابه ، ومن وافقهم من أصحاب الشافعي وأحمد ومالك وغيرهم .

والمقصود هنا : أنهم لما احتجوا على قدم العالم أن كون الواجب مؤثراً في العالم غير ذاتيهما ، لإمكان تعقلهما مع الذهول عنه ، ولأن كونه مؤثراً معلوم دون حقيقته ، ولأن المؤثرية^(٢) نسبة بينهما ؛ فهي متأخرة ومغايرة .

^(٣) قال : « وليس التأثير أمراً سلبياً ، لأنه قبض قولنا : ليس بمؤثر ، فذلك الوجودي إن كان حادثاً افتقر إلى مؤثر ، وكانت مؤثرته زائدة ، ولزم التسلسل ؛ وإن كان قديماً — وهو صفة إضافية لا يعقل تحققها مع المضافين — فيلزم قدمهما » .

/ أجاب الرازي : « بأن المؤثرية ليست صفة ثبوتية زائدة على الذات ، وإلا كانت مفتقرة إلى المؤثر ، فتكون مؤثرته زائدة ، ويتسلسل » .

قلت : وهذا الجواب هو على قول من يقول : إن الخلق هو المخلوق ، وإنه ليس الفعل والإبداع والخلق إلا بمجرد وقوع المفعول المنفصل عنه من غير زيادة أمر وجودي أصلاً .

فقال الأرموي : « ولغائل أن يقول : التسلسل ههنا واقع في الآثار ، لأن المؤثرية صفة إضافية يتوقف تعقلها على المؤثر والآخر ، فتكون متأخرة على الآخر ، فانتقضت مؤثرية أخرى بعد الآخر ، حتى يكون بعد كل مؤثرية مؤثرية » .

قال : « والمنكر هو التسلسل في المؤثرات^(٥) » .

(١) ر ، ص ، ط : تطلقهما .

(٢) س ، ر ، ص ، ط : المؤثر .

(٣) وهو الأرموي .

(٤) س ، ر ، ص : لأن ؛ ط : أن .

(٥) م ، ق : المآثورات .

قال: « بل الجواب عنه: أن الصفة الإضافية العارضة للشيء بالنسبة إلى غيره لا تتوقف إلا على وجود معروضا^(٢)؛ فإن التقدم صفة إضافية عارضة للشيء بالنسبة إلى المتأخر عنه ولو بأزمنة كثيرة، مع امتناع حصول المتقدم مع المتأخر » .

قلت: وقول الأرموى: « لقائل أن يقول: التسلسل ههنا واقع في الآثار، لأن المؤثرية صفة إضافية يتوقف تعقلها على المؤثر والآخر، فتكون متأخرة عن الآخر، فاقترضت مؤثرية أخرى بعد الآخر، حتى يكون بعد كل مؤثرية مؤثرية » : يُعترض عليه: بأن هذا يناقض قوله بعد هذا: « بل الجواب عنه: أن الصفة الإضافية العارضة للشيء بالنسبة إلى غيره لا تتوقف إلا على وجود معروضا »، فإنه إن كان هذا القول صحيحا لم يلزم من تحقق المؤثرية وجود المؤثر والآخر جميعا في زمان واحد، بل يجوز تأخر الآخر عن المؤثر، وإن كانت الصفة العارضة للشيء لا تتوقف، بل يكفي فيها تحقق المؤثرية فقط^(٩).

ولكنه يجيب عن هذا بأن مقصودي أن ألزم غيري إذا قال: « تتوقف المؤثرية على المؤثر والآخر » بأن هذا تسلسل في الآثار، لا في المؤثرات، وهذا لإلزام صحيح . / لكن يقال له: كان من تمام هذا الإلزام أن تقول: المؤثرية إذا كانت عندكم صفة إضافية يتوقف، تعقلها على المؤثر والآخر كانت مستلزمة لوجود الآخر؛

٢١٥/١

(١) بعد الكلام السابق مباشرة، لباب، ج ١٨ .

(٢) لباب: لا يتوقف الا على وجود معروضه .

(٣) م، ق: التأخر .

(٤) م: لمن .

(٥) ر، ص، ط: تنافض .

(٦) تحقق: كذا في (م) فقط، وفي سائر النسخ: تحقيق .

(٧) م: أن .

(٨) م: التي .

(٩) م، ر، ص، ط: المؤثر .

(١) فإن كونه مؤثراً بدون الأثر ممتنع ، وحينئذ فمعلوم أن الأثر يكون عقيب التأثير الذي هو المؤثرية ، فانه إذا خَلَقَ وُجِدَ المخلوق ، وإذا أثر في غيره حصل الأثر ، فالأثر يكون عقب التأثير ، وهو جعل المؤثرية متأخرة عن الأثر .

وليس الأمر كذلك ، بل هي متقدمة على الأثر ، أو مقارنة له عند بعضهم ، ولم يقل أحد من العقلاء : إن المؤثرية متأخرة عن الأثر ، بل قال بعضهم : إن الأثر متأخر منفصل عنها ، وقال بعضهم : هو مقارن لها ، وقال بعضهم : هو متصل بها ، لا منفصل عنها ، ولا مقارن لها ، وهذا أصح الأقوال .

ولكن على التقديرين : تكون المؤثرية حادثة بحدوث تمامها ، فيلزم أن يكون لها مؤثرية ، وتكون المؤثرية الثانية عقب المؤثرية الأولى . وهذا مستقيم لاحتذاء فيه ، فتكون المؤثرية الأولى أوجبت كونه مؤثراً في الأثر المنفصل عنه ، وكونه مؤثراً في ذلك الأثر أوجب ذلك الأثر .

وهذا على قول الجمهور الذين يقولون : الموجب يحصل عقب الموجب التام ، والأثر يحصل عقب المؤثر التام ، والمفعول يحصل عقب كمال العاعلية ، والمحلول يحصل عقب كمال العلية .

وأما من جعل الأثر مقارناً للأثر في الزمان — كما تقوله طائفة من المتفلسفة ومن وافقهم — فهو لا يلزم قولهم لوازم تبطله ؛ فإنه يلزم عند وجود المؤثرية التامة أن يكون لها مؤثرية تامة ، ومع المؤثرية التامة أن يكون لها مؤثرية تامة ، وهلم جراً ، وهذا تسلسل في تمام المؤثرية ، وهو من جنس التسلسل في المؤثرات لافي الآثار ، فإن التسلسل في الآثار هو أن يكون أثر بعد أثر ، والتسلسل

(١) س : كان .

(٢) م ، ق : التسلسل .

(٣) س : أثراً .

في المؤثرات أن يكون للمؤثر مؤثر معه لا يكون حال عدم المؤثر ؛ فإن الشيء لا يفعل في حال عدمه ، وإنما يفعل في حال وجوده ، فمعد وجود التأثير لا بد / من وجود المؤثر ، فإن المؤثر التام لا يكون حال عدم التأثير ، بل لا يكون إلا مع وجوده ، لكن نفس تأثيره يستعقب الأثر ، فإن جعل تمام المؤثرية مقارناً للأثر كان من جنس التسلسل في المؤثرات ، لافي الآثار .

وقد يقول القائل : هذا الذي أراده الرازي بقوله : « إن المؤثرية ليست صفة ثبوتية زائدة على الذات ، وإلا كانت مفتقرة إلى المؤثر ، فتكون مؤثرية زائدة ^(١) ، ويتسلسل » فإنه قد يريد التسلسل المقارن لا المتعاقب ، فإنها إذا كانت زائدة افتقرت إلى مؤثر يقارنها ، كما يقوله من يقوله من المتفلسفة والمتكلمين .

والرازي قد يقول بهذا ؛ وحينئذ فهذا التسلسل باطل باتفاق العقلاء .

فيقول القائل : هذا هو الإلزام الذي ألزم به الرازي الفلاسفة ، حيث قال : « والجواب أن هذا يقتضي دوام المعلول الأول ، لوجوب دوام واجب الوجود ، ودوام الثاني لدوام الأول ، وهلم جرا ، وإنه ينفي الحوادث أصلاً » .

قال : « فإن قلت : واجب الوجود عام الفيض ، يتوقف حدوث الأثر عنه على استعدادات القوابل ، فكل حادث مسبوق بآخر لا إلى أول .

قلت : حدوث العرض المعين لا بد له من سبب ، فذلك السبب إن كان حادثاً عاد الكلام في سبب حدوثه ، ويلزم وجود أسباب ومسببات لانهاية لها دفعة ، وهو محال ، وإن كان قديماً لم يلزم من قدم المؤثر قدم الأثر ، فكذا في كلية العالم » .

فيقال : هذا الكلام الذي ذكره الرازي جيد مستقيم ، وهو إلزامهم بالحوادث المشهودة التي قد يُعبر عنها بالحوادث اليومية ، فإنه لا بد لها من مؤثر تام ، فإن كان قديماً أمكن وجود الحادث عن القديم ، وبطل قولهم ، وإن كان حادثاً فلا بد على قولهم أن يكون حادثاً مع حدوث الأثر ، لا قبله ، لأنهم قد قرروا أن المؤثر التام يجب أن يكون أثره معه في الزمان لا يتأخر عنه ، فعلى قولهم هذا : يجب أن يكون المؤثر التام معه أثره ، والأثر معه مؤثره ، لا يتقدم زمان / أحدهما على زمان الآخر ، وحينئذ فالحادث المعين يجب أن يكون مؤثره معه حادثاً ، ويكون مؤثر ذلك المؤثر معه حادثاً ، فيلزم وجود أسباب ومسببات هي حلل ومعلولات لانهاية لها في زمن واحد ، وهذا معلوم الفساد بضرورة العقل ، وقد اتفق العقلاء على امتناعه . واعتراض الأرموى عليه ساقط حينئذ .

٢١٧/١

فإن ملخص قوله : « إن اللازم حدوث المؤثر ، أو حدوث بعض شرائطه ، وهم يجوزون حدوث الشرائط والمعدات على سبيل التعاقب » .

فيقال لهم : هم يجوزون أن يكون بعد كل حادث حادث فيقولون : حدوث الحادث الأول شرط [في] حدوث الحادث الثاني^(١) ، والشرط موجود قبل المشروط .

ولكن هذا يناقض قولهم : إن العلة التامة تستلزم أن يكون معلولها معها في الزمان ، وأن المعلول يجب أن يكون موجوداً مع تمام العلة ، لا يتأخر عن ذلك ، فإن موجب هذا أنه إذا حصل شرط تمام العلة حصل معه المعلول لا يتأخر عنه ، وكلاً

(١) ص : هم يجوزون بعد كل حادث حادثاً ؛ س ، ر ، ط : هم يجوزون أن يكون بعد كل حادث حادثاً .

(٢) م ، ق : شرط حدوثه الحادث الثاني ؛ س : شرط في حدوث الثاني .

(٣) س : فكلاً .

حدث حادث كان الشرط الحادث ^(١) الذى به تمت عليه العلة حادثاً معه لا قبله ،
ثم ذلك الحادث أيضا يحدث الشرط الذى هو تمام علته معه لا قبله ،
وهلم جراً ، فيلزم تسلسل تمام العلل فى آن واحد ، وهو أن تمام علة هذا الحادث
حدث فى هذا الوقت ، وتتمام علة هذا التمام حدث فى هذا الوقت ، وهلم جراً .
والتسلسل ممتنع فى العلة ، وفى تمام العلة ، فكما لا يجوز أن يكون للعلة علة ، وللعلة علة
إلى غير غاية ، فلا يجوز أن يكون لتتمام العلة تمام ، ولتمام العلة تمام ^(٢) إلى غير غاية .
والتسلسل فى العلل وفى تمامها متفق على امتناعه بين العقلاء ، معلوم فساد به بضرورة
العقل ، سواء قيل : إن المعلول يقارن العلة فى الزمان ، أو قيل إنه يتعقب ^(٣) العلة .
ولكن هؤلاء لا يتم قولهم بقدوم شئ من العالم إلا إذا كان المعلول مقارناً للعلة
التامة لا يتأخر عنها ، وحينئذ فيلزم أن يكون كل حادث من الحوادث تمام / علته
حادثٌ معه ، وتتمام علة ذلك التمام حادث معه ، وهلم جراً ، فيلزم وجود حوادث
لا نهاية لها فى آن واحد ليست متعاقبة . وهذا مما يسلّمون أنه ممتنع ، ويعلم بضرورة
العقل أنه ممتنع ، وهو يشبه قول أهل المعانى أصحاب ^(٤) معمر .

٢١٨/١

(١) ق : بالحادث .

(٢) م : للعلة .

(٣) م ، ق ، ر ، ص ، ط : فلا يجوز أن يكون لتتمام العلة علة وتتمام العلة علة .

(٤) م ، ق : يستعقب .

(٥) م (فقط) : وأصحاب معمر . وهو معمر بن عباد السلمي : معتزل من الغلاة من أهل البصرة ،
سكن بغداد ، وناظر النظام ، وكان أعظم القدريّة غلواً ، وتنسب إليه طائفة تعرف بالمعمرية ، توفي سنة ٢١٥
ويقال حوالى سنة ٢٢٠ . انظره ومن آرائه : الفرق بين الفرق ، ص ٩١-٩٥ ؛ الملل والنحل
١/ ٩٧-١٠١ ؛ لسان الميزان ٦/ ٧١ وقال عن اسمه (بالشديد) ؛ خطط المقرئى ٢/ ٣٤٧ ؛
اللباب ٣/ ١٦١ ؛ الأعلام ٨/ ١٩٠ .

وانظر عن مذهبه فى المعانى : مقالات الإسلاميين ١/ ١٦٨ ، ٢/ ٣٧٢-٣٧٣ ؛ الانتصار
للخياط ، ص ٤٦-٤٧ ؛ الفصل لابن حزم ٥/ ٤٦-٤٨ ؛ فلسفة المعتزلة ، للدكتور البيرنادر
١/ ٢٢١-٢٢٤ ؛ المعتزلة للأستاذ زهدى جاراqq ، ص ٦٧-٦٩ .

وإذا كان هذا لازماً لقولهم لا محيد لهم عنه : لزم أحد أمرين : إما بطلان حجته وإما القول بأنه لا يحدث في العالم شيء ، والثاني باطل بالمشاهدة ، فتمين بطلان حجته .

فتبين أن الذي ألزمهم إياه أبو عبد الله الرازي لازم لا محيد عنه ، وأن الأرموي لم يفهم حقيقة الإلزام ، فاعترض عليه بما لا يقدر فيه .

ولكن مثار الغلط والاشتباه هنا : أن لفظ التسلسل إذا لم يرد به التسلسل في نفس الفعل فإنه يُراد به التسلسل في الأثر ، بمعنى أنه يحدث شيء بعد شيء ، ويُراد به التسلسل في تمام كون الفاعل فاعلاً ، وهذا عند من يقول : « إن المؤثر التام وأثره مقترنان في الزمان » كما يقوله هؤلاء الدهرية ، فيقتضي أن يكون ما يحدث من تمام المؤثر مقارناً للأثر لا يتقدم عليه ، فتبين به فساد حجته .

وأما من قال : « إن الأثر إنما يحصل عقب تمام المؤثر » فيمكنه أن يقول بما ذكره الأرموي ، وهو أن كونه مؤثراً في الأثر المعين يكون مشروطاً بحادث يحدث يكون الأثر عقبه ، ولا يكون الأثر مقارناً له .

ولكن هذا يبطل قولهم بقدم شيء من العالم ، ويوافق أصل أئمة السنة وأهل الحديث الذين يقولون : لم يزل متكلاً إذا شاء .

فإنه على قول هؤلاء يُقال : فعله لما يحدث من الحوادث مشروط بحادث حدث به تتم مؤثرية المؤثر ، ولكن عقب حدوث ذلك التمام يحدث ذلك الحادث ، وعلى هذا فيمتنع أن يكون في العالم شيء أزلي ، إذ الأزلي لا يكون إلا مع تمام مؤثره ، ومقارنة الأثر للمؤثر زماناً ممنوعة .

(١) س ، ص ، ط : مقارن للأثر ؛ ر : مقارن الأثر .

(٢) ص : قول .

وحينئذ فإذا قيل : هو نفسه كاف في إبداع ما ابتدعه ، لا يتوقف فعله على شرط .

قيل : نعم كل ما يفعله لا يتوقف على غيره ، بل فعله لكل مفعول حادث يتوقف على فعل يقوم بذاته يكون المفعول عقبه ، وذلك الفعل أيضاً مشروط بآثر حادث قبله .

فقد تبين أن هذه المعقولات التي اضطرب فيها أكابر النظار ، وهي عندهم أصول العلم الإلهي ، إذا حُقت غاية التحقيق : تبين أنها موافقة لما قاله أئمة السنة والحديث العارفون بما جاءت به الرسل ، وتبين أن خلاصة المعقول خادمة ومعينة وشاهدة لما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم .

قلت : المقصود هنا أن الأرموى ضَعَفَ الجواب بأن التسلسل المنكر هو تسلسل المؤثرات التي هي العلل ، وأما تسلسل الآثار فليس بمنكر ، وإذا كانت المؤثرية مسبوقة بمؤثرية ، لم يلزم إلا التسلسل في الآثار .

وقوله : « إن هذا يقتضي التسلسل في الآثار لا في المؤثرات » كلام صحيح على قول من يقول : « إن الأثر لا يجب أن يقارن المؤثر في زمان بل يتعقبه » لأن المؤثرية المسبوقة بمؤثرية إنما حدث بالأولى كونها مؤثرة ، لا نفس المؤثر . والفرق بين نفس المؤثر ونفس تأثيره هو الفرق بين الفاعل وفعله ، والمبدع وإبداعه ، والمقتضى واقتضائه ، والموجب وإيجابه ، وهو كالفرق بين الضارب وضربه ، والعاقل وعقله ، والمحسن وإحسانه ، وهو فرق ظاهر .

لكن احتجاجه بأن المؤثرية إذا^(١) كانت صفة إضافية يتوقف تحققها على المؤثر والأثر جاز أن تكون متقدمة على الأثر ، كما لزم أن تكون متأخرة عن الأثر :

ليس بمستقيم . فإن كون الشيء مؤثراً في غيره لا يكون متأخراً عن أثره ، / بل إما أن
يكون مقارناً له ، أو سابقاً عليه ، وإلا فوجود الأثر قبل التأثير ممتنع ، ولا يحتاج إلى
هذا التقدير ، فإن كون التسلسل ها هنا واقعاً في الآثار : ^(١) أبين من أن يدل عليه
بدليل صحيح من هذا الجنس ، فضلاً عن أن يدل عليه بهذا الدليل .

والجواب الذي ذكره — من أن الصفة العارضة للشيء بالنسبة إلى غيره لا لتوقف
إلا على وجود معروضها — هو جواب من يقول بأن التأثير قديم ، والأثر حادث .
وهذا قول من يثبت لله تعالى صفة التخليق والتكوين في الأزل ، وإن كان
المخلوق حادثاً .

وهو قول طوائف من أصحاب أبي حنيفة والشافعي وأحمد وأهل الكلام
والصوفية . وهو مبني على أن الخلق غير المخلوق . وهذا قول أكثر الطوائف ، لكن
منهم من صرح بأن الخلق قديم والمخلوق حادث ، ومنهم من صرح بتجدد الأفعال ،
ومنهم من لا يعرف مذهبه في ذلك .

فالذي ذكره البغوي ^(٢) عن أهل السنة : إثبات صفة الخلق لله تعالى ، وأنه لم
يزل خالقا ، وكذلك ذكر أبو بكر الكلاباذي في كتاب « التعرف لمذهب التصوف »
أنه مذهب الصوفية ، وكذلك ذكره الطحاوي وسائر أصحاب أبي حنيفة ، وهو

(١) ها هنا : كذا في (م) ، وفي سائر النسخ : هنا .

(٢) أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد المعروف بالفراء البغوي الفقيه الشافعي المحدث المقرئ
توفي سنة ٥١٠ هـ . انظر ترجمته في : الوفيات ٤٠٢/١ ؛ طبقات الشافعية ٤/٢١٤ — ٢١٧ ؛ تذكرة
المحافظ ٤/١٢٥٧ ؛ الأعلام ٢/٢٨٤ .

(١)

قول جمهور أصحاب أحمد ، كآبي إسحاق بن شاقلا ، وآبي عبيد الله بن حامد ، والقاضي أبي يعلى وغيرهم ، وكذلك ذكره غير واحد من المسالك ، وذكر أنه قول أهل السنة والجماعة ، ومن هؤلاء من صرح بمعنى الحركة لا بلفظها .

وهؤلاء الذين يقولون بإثبات تأثير قديم هو الخلق والإبداع مع حدوث الأثر ، يجعلون ذلك بمنزلة وجود الإرادة القديمة مع حدوث المراد ، كما يقول بذلك الكلائية وغيرهم من الصفاتية .

الجواب أبي التناء الأرموى موافق لقول هؤلاء الطوائف ، وهو قوله : الصفة العارضة للشيء لا تتوقف إلا على وجود معروضها ، كما أن الإرادة القديمة / لا تتوقف إلا على وجود المرید دون المراد عند من يقول بذلك ، وكذلك القدرة المتعلقة بالمستقبلات تتوقف على وجود القادر ، دون المقدور ، فكذلك قولهم في الخلق الذي هو الفعل وهو التأثير .

ولكن [هذا الجواب ضعيف ، فإن قوله : « الصفة الإضافية العارضة للشيء بالنسبة إلى غيره لا تتوقف إلا على وجود معروضها ، فإن التقدم صفة إضافية عارضة للشيء بالنسبة إلى التأخر عنه ولو بأزمنة كثيرة ، مع امتناع حصول التقدم مع المتأخر » ، يُعترض عليه بأنك ادعيت دعوى كلية وأثبتتها بمثال جزئي ، فادعيت أن كل صفة عارضة للشيء بالنسبة إلى غيره لا تتوقف إلا على وجود معروضها .

(١) هو أبو الحسن بن شاقلا ، إبراهيم بن أحمد بن عمر بن حمدان بن شاقلا ، أبو إسحاق البزار المتروك سنة ٣٩٦ . انظر ترجمته في : طبقات الختابة ١٢٨/٢ - ١٣٩ .

(٢) م (قط) : إل ، وهو خطأ ظاهر .

(٣) يوجد في (ق) ، (ر) ، (ص) ، (ط) ياض بعد كلمة « ولكن » وكتب أمام هذا الياض في هامش (ر) ، (ص) ، (ط) ما يلى : « سقط من الأصل ورقة مطقة على هذا بعد قوله « ولكن » أما في نسخة (س) فإن هذا الكلام الساقط يوجد في ورقة مستقلة ألصقت مع هذه الصفحات ، وهو الكلام الثبت بعد ذلك بين معقوفين

وهذه دعوى كلية ، ثم احتججت على ذلك بالتقدم العارض للتقدم ، وهذا المثال لا يثبت القضية الكلية .

ونظير هذا قولهم : ليس لمتعلق القول من القول صفة وجودية ، فإنه ليس لكون الشيء مذكورا أو مُخبراً عنه صفة ثبوتية بذلك ، فإن المعدوم يقال : إنه مذكور ومخبر عنه ، فإن هذه دعوى ، والمثال جزئى .

والتحقيق أن متعلق القول قد يكون له منه صفة وجودية ، كمتعلق التكوين والتحرير والإيجاب ، وقد لا يكون ، كمتعلق الإخبار .

ثم يقال : الصفة العارضة للشيء بالنسبة إلى غيره : سواء كانت من الصفات الحقيقية المستلزمة للنسبة والإضافة كالإرادة والقدرة والعلم ، أو كانت من الصفات الإضافية عند من يجوز جواز وجود إضافة محضة ، لا يستلزم صفة حقيقية قد تكون مستلزمة لوجود الاثنين المتضاهين المتباينين كالأبوة والبنوة ، فإن وجود أحدهما مستلزم لوجود الآخر ، وكذلك الفوقية والتحتية والتيا من والتيا سر ، وكذلك العلة التسامة مع معلولها ، فإنه ليس بينهما برزخ زمان ، وإن كان المعلول لا يكون إلا متعقبا للعللة فى الزمان ، لا يكون زمنه زمنها عند جمهور العقلاء ، كما قد بسط فى موضع آخر .

وأتم احتججت فى غير موضع بأن القبول نسبة بين القابل والمقبول ، فلا يتحقق إلا مع تحققهما ، وجعلت هذا مما احتججت به على الكرامية فى مسألة حلول الحوادث ، وقلتم : كونه قابلا للحوادث يجب أن يكون من لوازم ذاته ، وذلك إنما يمكن مع تحقق الحوادث فى الأزل مع امتناع تحقق الحادث فى الأزل :

فهذا التناقض من جنس قولكم : إنه قادر في الأزل مع امتناع المقدور في الأزل ، وقلتم : إذا كان قابلاً للحوادث في الأزل لزم إمكان وجود الحوادث في الأزل ، فأى فرق بين إمكان القبول ، وإمكان المقدور ، وإمكان المفعول ؟ وما تقدم الشيء على غيره وكونه مثل غيره ، ففى هذه النسبة الخاصة لم يجب تحققهما معا في الزمان ، لكن يجب أن يكون زمن هذا قبل زمن هذا ، ولكن لا يلزم إذا لم يكن المتأخر مع المتقدم ألا يكون المقبول المقدور والأثر ممكنا مع وجود التأثير والقدرة والقبول ، حتى يقال : إنه خالق مع امتناع المخلوق ، وقادر مع امتناع المقدور ، وقابل مع امتناع المقبول .

وأيضاً فإن [هذا الجواب بمنزلة جواب من يقول : إن الحوادث توجد بإرادة قديمة ، والمنازعون لم ألزمهم بأن هذا ترجيح بلا مرجح ، كما تقدم . فهولاء يعترضون على جواب الأرموى ، وهولاء يعترضون عليه بأنه صند وجود الأثر الحادث : إما أن يتجدد تمام التأثير ، وإما أن لا يتجدد ، فإن تجدد شيء لزم التسلسل كما تقدم ، وإن لم يتجدد لزم حدوث الحادث بدون سبب حادث ، وقد تقدم إبطاله بأن المؤثر التام لا يتخلف عنه أثره .

وكان الأرموى يمكنه أن يجيب — على أصله — بأن حدوث الأجسام موقوف على حدوث التصورات المتعاقبة في العقل أو النفس ، كما أجاب به عن المجلة الأولى .

قلت : المقصود هنا أن يعرف نهاية ما ذكره هؤلاء في جواب الدهرية من المعضلة الزباء والناحية الدهياء ، وما ينحى على العاقل الفاضل ما في هذه الأجوبة .

المقصود مما تقدم

(١) هنا ينتهي السقط الذي بدأ من ٣٤٨ .

(٢) م : فإن .

(٣) م (نقط) : أن يعرف أن نهاية .

ونحن والله الحمد قد بينا الجواب عن جميع حجج الفلاسفة في غير هذا الموضوع وبسطنا الكلام في ذلك، وبيننا كيف [يمكن^(١)] فساد استدلالهم من وجوه كثيرة، وكيف تتمكن^(٢) كل طائفة من المسلمين من قطعهم بجواب مركب من قولهم وقول طائفة أخرى من المسلمين، حتى إذا احتاجوا إلى موافقة الدهرية على قدم الأفلاك، وأن الله لم يخلق السماوات والأرض في ستة أيام، ونحو ذلك مما فيه تكذيب للرسول صلى الله عليه وسلم، أو إلى موافقة طائفة أخرى من طوائف المسلمين على بعض أقوالهم التي ليس فيها تكذيب للرسول، بل ولا مخالفة لصريح العقل — كان موافقتهم لطائفة من طوائف المسلمين على ما لا يكذبون به / الرسول ولا يخالفون به المعقول، أولى بهم من موافقة الدهرية على ما فيه تكذيب للرسول ومخالفة لصريح العقل. وهذا مما يتبين به أنه ليس في العقل الصريح ما يخالف النصوص الثابتة عن الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم. وهو المقصود في هذا المقام.

٢١٢/١

مثال الأجوبة التي يجاب بها هؤلاء الفلاسفة، أن يقال :

حجتكم الأولى على قدم العالم مبينة على مقدمتين :

أحدهما : أن الممكن لا بد له من مرجح تام ، وامتناع التسلسل . وافظ « التسلسل » فيه إجمال قد تقدم الكلام عليه . فإن التسلسل^(٥) هنا : هو توقف جنس الحادث على الحادث ، وهذا متفق على امتناعه ، والتسلسل في غير هذا الموضوع يُراد به التسلسل في الفاعلين وفي الآثار، والتسلسل في تمام الفاعلين هو من التسلسل في الفاعلين .

مثال في الإجابة
على الفلاسفة
الرد على قولهم
بقدم العالم
الكلام على امتناع
التسلسل

(١) يمكن : ساقطة من (م) ، (ق) .

(٢) ق ، ر ، ص ، ط : يتمكن ؛ س : يمكن .

(٣) س (فقط) : للرسول .

(٤) يتبين : كذا في (م) فقط . وفي سائر النسخ : تبين .

(٥) م (فقط) : فإن لفظ التسلسل .

فيقال لكم : التسلسل الممتنع هو التسلسل في العلة ، وفي تمامها . وأما التسلسل في الشروط أو الآثار : ففيه قولان للسالمين ، وأنتم قائلون بجوازه .

فنقول : إما أن يكون هذا التسلسل جائزاً أو ممتنعاً ، فإن كان ممتنعاً امتنع تسلسل الحوادث ، ولزم أن يكون لها أول ، وبطل قولكم بحوادث لا أول لها ، وامتنع^(١) كون حركات الأفلاك أزلية ، وهذا يبطل قولكم .

ثم نقول : العالم لو كان أزلياً ، فإما أن يكون لا يزال مشتملاً على حوادث : سواء قيل ، إنها حادثة في جسم أو عقل ، أو يقال : بل كان في الأزل ليس فيه حادث ، كما يقال : إنه كان جسماً ساكناً ، فإن كان الأول لزم تسلسل الحوادث ، ونحن نتكلم على تقدير امتناع تسلسلها ، فبطل هذا التقدير ، وإن كانت الحوادث حدثت فيه بعد أن لم تكن ، لزم جواز صدور الحوادث عن قديم لم يتغير ، وهذا يبطل حجتكم ، ويوجب جواز حدوث الحوادث بلا حدوث سبب .

وإن قلتم : « إن التسلسل في الآثار جائز » - وهو قولكم - بطل استدلالكم / بهذه الحجّة على قدم شيء من العالم ، فإنها لا تدل على قدم شيء بعينه من العالم ، وإنما تدل على وجوب دوام كون الرب فاعلاً .

٢٢٣/١

فيقال لكم حينئذ : لم لا يجوز أن تكون الأفلاك ، أو كل ما يقدر موجوداً في العالم ، أو كل ما يحدّثه الله : موقوفاً على حادث بعد حادث ، ويكون مجموع العالم الموجود الآن كالشخص الواحد من الأشخاص الحادثة ؟

فتبين أن احتجاجكم على مطلوبكم باطل ، سواء كان تسلسل الحوادث جائزاً أو لم يكن ، بل إذا لم يكن جائزاً بطلت الحجّة ، وبطل المذهب المعروف عندكم ،

(١) س ، ص ، ر ، ط : وامتناع .

وهو أن حركات الأفلاك أزلية ، فإن هذا إنما يصح إذا كان تسلسل الحوادث جائزاً ، فإذا كان تسلسلها ممتنعاً لزم أن يكون لحركة الفلك أول ، وإن كان تسلسل الحوادث جائزاً ، لم يكن في ذلك دلالة على قدم شيء من العالم ، لجواز أن يكون حدوث الأفلاك موقوفاً على حوادث قبله ، وهلم جرا .

فإن قلتم : هذا يستلزم قيام الحوادث المتسلسلة بالقديم .

كان الجواب من وجوه :

أحدها : أن هذا [هو] قولكم^(١) ، وليس هذا ممتنعاً عندكم ، فإن الفلك قديم أزلي عندكم ، مع أنه جسم تقوم به الحوادث .

الثاني : أنه يجوز أن تكون تلك الحوادث — إذا امتنع قيامها بواجب الوجود — قائمة بمحدث بعد محدث ، فإن كان صدور هذه الحوادث المتسلسلة عن الواجب القديم ممكناً بطلت محبتكم ، وإن كان ممتنعاً بطل مذهبكم ومحبتكم أيضاً ، فإن قولكم : إن الحوادث الفلكية المتسلسلة صادرة عن قديم أزلي .

الثالث : أنا نتكلم على تقدير إمكان تسلسل الحوادث . وعلى هذا التقدير فلا بد من التزام أحد أمرين : إما قيام الحوادث بالواجب ، وإما تسلسل الحوادث عنه بدون قيام حادث به .

الرابع : أن يقال : قيام الحوادث بالقديم : إما أن يكون ممتنعاً ، وإما أن يكون ممكناً ، فإن كان ممتنعاً لزم حدوث الأفلاك ، وهو المطلوب ، وإن كان جائزاً بطلت هذه المجعة .

٢٢٤/١

(١) هو : ساقطة من (م) ، (ف) .

الخامس : أن من قال من أهل الكلام بأن : « القديم لا تحمله الحوادث » إنما قاله لأن تسلسل الحوادث في المحل يستلزم حدوثه عندهم ؛ فإن كان قولهم هذا صحيحا ، لزم حدوث الأفلاك والنفوس وكل ما يقوم به حوادث متسلسلة ، وهو يستلزم بطلان حجتكم ؛ لأنه حينئذ يمكن صدور العالم المحدث عن القديم ، بل هذا يبطل مذهبكم ، لأنه إذا كان ما قام به الحوادث حادثا امتنع قيام الحوادث بالقديم ، سواء كان واجبا أو ممكنا . بل إذا كان تسلسل الحوادث ممتعا لزم حدوث ما يذكرونه من العقول وغيرها .

وإن لم يقم به حادث ، فإنه على هذا التقدير : يجب أن يكون للحوادث أول ، فإذا كان للنفوس أول : وجب أن يكون للعقول أول ؛ لأن وجود العقول يستلزم وجود النفوس ، فيمتنع كالمكس ، وحينئذ فلا يكون في العالم شيء قديم قام به حادث ، بل لا يكون في العالم قديم ، وإن لم تقم به الحوادث . بل إما أن يقال : حدثت فيه الحوادث بعد أن لم تكن ، أو ما زال يحدث شيء بعد شيء ، والأول يستلزم حدوث الحادث بلا سبب حادث ، وهذا باطل ، كما ذكرتموه في المجبة ، لأنه يستلزم الترجيح بلا مرجح . والثاني : يمتنع أن يكون في الممكنات شيء قديم ، وهو قبيض مذهبكم .

فإذا قالوا : « نحن ما أحلنا قيام الحوادث بالواجب ، لكون القديم لا تحمله الحوادث — فإن ذلك جائز عندنا — بل لأنه لا تقوم به الصفات » .

قيل لهم : حينئذ سهلت القضية ، فإن جماهير أهل الملل من المسلمين وغيرهم — بل وجمهور الفلاسفة — يخالفونكم في هذا الأصل ، وقولكم في نفى الصفات أضعف بكثير من قول من قال : « القديم لا تحمله الحوادث » .

ولهذا كان كثير من المسلمين - كالكلابية ومن وافقهم - يقولون بإثبات الصفات للواجب، دون قيام الحوادث / به ، فإذا لم يكن لكم حجة على نفي قيام الحوادث به إلا ما هو حجة لكم على نفي الصفات ، كانت الأدلة الدالة على بطلان قولكم كثيرة جدا .

وتبين حيثئذ فساد قولكم بنفي الصفات ، وجعل المعاني المتعددة شيئا واحدا ، وأن قولكم : « إن العاشق والمعشوق والعشق ، والعاقل والمعقول والعقل : شيء واحد ، وإن العالم هو العلم ، والقدرة هي الإرادة » من أفسد الأقوال ، كما قد بين فيما تقدم لما نهنا على تليسيكم على المسلمين ، وتكلمنا على ما تسمونه تركيبا ، وتنفون به الصفات ، وبيننا أنه ليس تركيبا في الحقيقة ، وإن كان في اصطلاحكم يسمى تركيبا ، وأنه - بتقدير موافقتكم على اصطلاحكم الفاسد - لا حجة لكم على نفيه ، وهكذا ^(١) تجابون عن حجة التأثير .

وقولهم : « إن كان التأثير قديما لزم قدم الأثر ، وإن كان محدثا ، فإن كان المحدث جنس التأثير - وقيل بجواز ذلك - كان للحوادث ابتداء ، وبطل مذهبكم . وإن قيل بامتناعه - وهو أنه لا يحدث شيء ما حتى يحدث شيء - فهذا ممتنع باتفاق العقلاء ، وقد يسمى تسلسلا ودورا ، وإن كان المحدث التأثير في شيء معين بعد حدوث معين قبله ، لزم التسلسل وقيام الحوادث بالقديم » .

فإنه يقال لهم : إما أن يكون التأثير أمرا وجوديا ، وإما أن لا يكون وجوديا ؛ فإن لم يكن وجوديا بطلت الحجة وهو جواب الرازي ، وهو جواب من يقول : الخلق نفس المخلوق . وإن كان وجوديا ، فإما أن يكون قائما بذات المؤثر أو بغيره ، فإن كان

(١) تجابون : هكذا في (س) ، وفي سائر النسخ : يجابون .

قائما بذاته ، لزم جواز قيام الأمور الوجودية بواجب الوجود ، وهذا قول مثبتة الصفات .

وعلى هذا التقدير فالتسلسل في الآثار والشروط ، إن كان ممكنا بطلت هذه الحجة ، وأمكن تسلسل التأثيرات القائمة بالقديم ، وإن كان ممتنعا لزم جواز حدوث الحوادث عن تأثير قديم ، فتبطل مجتكم .

/ وإن كان التأثير — أو تمامه — قائما بغيره لزم جواز التسلسل في الشروط ، وأن يكون ممكنا ، وإذا كان ممكنا أمكن تسلسل التأثير ، فبطلت الحجة . ٢٢٦/١

وذلك لأن التقدير أن تمام التأثير قائم بغير المؤثر ، وعلى هذا التقدير فإن لم يكن التسلسل ممكنا كان هناك تأثير قديم ^(١) [قائم] بغير ذات الله تعالى ، وهذا باطل لم يقل به أحد ، وإن قدر إمكانه أمكن حدوث الأفلاك عنه ، وهو المطلوب .

ومما يجابون به عن حجة التأثير ، أن يقال أيضا : التسلسل في الآثار إن كان ممكنا بطلت الحجة ، لإمكان حدوث الأفلاك عن تأثير مسبق بتأثير آخر ، وإن كان ممتنعا لزم إما حدوث الحوادث عن تأثير قديم ، أو كون التأثير عديما ، وعلى التقديرين يبطل قولكم .

وذلك لأن الحوادث مشهودة لا بد لها من إحداث محدث ، وذلك الإحداث هو التأثير ، فإن كان عديما بطلت الحجة ، وإن كان موجودا ، فإن كان قديما لزم حدوث الحوادث عن تأثير قديم ، فتبطل الحجة ، وإن كان التأثير محدثا — والتقدير أن التسلسل ممتنع — فيلزم أن يكون حدث بتأثير محدث ، فتبطل الحجة أيضا .

وهذا جواب لا مخلص لهم عنه ، به ينقطع شغبهم .

(١) قائم : في (س) ، (ط) فقط ، وساقطة من باقي النسخ .

وأما أن يجابوا بقول يخالف فيه أكثر العقلاء من المسلمين وغيرهم ، ويجعل خلق الله عز وجل للسموات والأرض مبنيًا على مثل هذا القول الذي هو جواب المعارضة : فهذا لا يرضى به ذو عقل ولا ذو دين .

بل يجب أن يُعلم أن الأمور المعلومة من دين المسلمين لا بد أن يكون الجواب عما يعارضها جوابًا قاطعًا لاشبهة فيه ، بخلاف ما يسلكه من أهل الكلام الذين يزعمون أنهم يبينون العلم واليقين بالأدلة والبراهين وإنما يستفيد الناظر في كلامهم كثرة الشكوك والشبهات ، وهم في أنفسهم عندهم شك وشبهة فيما يقولون : إنه برهان قاطع^(١) ، ولهذا يقول أحدهم في هذا الموضع : إنه برهان قاطع^(٢) ، وفي موضع آخر يُفْسِد ذلك البرهان .

/ والذين يعارضون الثابت في الكتاب والسنة بما يزعمون أنه من العقليات القاطعة إنما يعارضونه بمثل هذه المجمع الداحضة .

فكل مَنْ لم يناظر أهل الإلحاد والبدع مناظرة تقطع دابرهم لم يكن أعطى الإسلام حقة ، ولا وفي بموجب العلم والإيمان ، ولا حصل بكلامه شفاء الصدور وطمأنينة النفوس ، ولا أفاد كلامه العلم واليقين .

ولولا أننا قد بسطنا الكلام على هذه الأمور في غير هذا الموضع — وهذا موضع تنبيه وإشارة ، لا موضع بَسْط — لكنا نبسط الكلام في ذلك ، ولكن نهنا مل ذلك .

(١) م ، ق : العقل .

(٢) (٢ - ٢) : ساقطة من (ق) فقط .

(٣) س : رق .

ملخص الرد
على حجة التأثير

وملخص ذلك في حجة التأثير، الذي يُسمى الخلق والإبداع، والتكوين والإيجاب، والاقتضاء والعلة، والمؤثرية، ونحو ذلك — أن يقال: التأثير في الحوادث: إما أن يكون وجوديا أو عدمياً، وإذا كان وجودياً: فلما أن يكون قديماً أو حادثاً، وعلى كل تقدير فحجة الفلاسفة باطلة.

أما إن كان عدمياً فظاهر، لأنه لا يستلزم حينئذ قدم الأثر؛ إذ العدم لا يستلزم شيئاً موجوداً، ولأنه إذا جاز أن يفعل الفاعل للحدثات بعد أن لم يفعلها من غير تأثير وجودي أمكن حدوث العالم بلا تأثير وجودي، كما هو قول الأشعرية ومن وافقهم من أصحاب مالك والشافعي وأحمد، وكثير من المعتزلة.

وإن كان وجودياً فلما أن يكون قديماً أو محدثاً، فإن كان التأثير قديماً فلما أن يقال بوجوب كون الأثر متصلاً بالتأثير، والمكون متصلاً بالتكوين، وإما أن لا يقال بوجوب ذلك، وإما أن يقال بوجوب المقارنة، وإما أن يقال بإمكان انفصال الأثر عن التأثير.

فإن قيل بوجوب ذلك فمعلوم حينئذ بالضرورة أن في العالم حوادث، فيمتنع أن يكون التأثير في كل منها قديماً، بل لابد من تأثيرات حادثة للأُمور الحادثة، / ويمتنع حينئذ أن يكون في العالم قديم، لأن الأثر إنما يكون عقب التأثير، والتقديم لا يكون مسبوقاً بغيره.

٢٢٨/١

وإن قيل: «إن الأثر يقارن المؤثر فيكون زمانهما واحداً» لزم أن لا يكون في العالم شيء حادث، وهو خلاف المشاهدة.

(١) ر، ص، ط: التي.

(٢) أمام هذا الموضع في هامش (ط)، (ر) كتب ما يلي: «هذه الألفاظ ألفاظ مترادفة في عرفهم، من خط الأمير»، وكتبت نفس العبارة في هامش (ص)، إلا أن فيها: «قاله الأمير».

(٣) س: لأنه.

فإذا قيل بأن : « التأثير لم يزل في شيء بعد شيء » كان كل من الآثار حادثاً ، ولزم حدوث كل ما سوى الله ، وإن كان كل حادث مسبوقاً بحادث .
 وإن قيل : « بل يتأخر الأثر عن التأثير القديم » لزم إمكان حدوث الحوادث عن تأثير قديم ، كما هو قول كثير من أهل النظر . وهو قول من يقول بإثبات الصفات الفعلية لله تعالى ، وهي صفة التخليق ، ويقول : إنها قديمة ، وهو قول طوائف من الفقهاء من أصحاب أبي حنيفة والشافعي وأحمد ، والصوفية ، وأهل الكلام ، وغيرهم .

وإن كان التأثير محدثاً فلا بد له من محدث ، فإن قيل يجوز حدوث الحوادث بإرادة قديمة ، أو إن القادر المختار يرجح أحد مقدوريه على الآخر بلا مرجح : جاز أن يحدث التأثير قائماً بالمؤثر بقدرته ، أو بقدرته وشيئته القديمة ، كما يجوز من يجوز وجود المخلوقات البائنة عنه بمجرد قدرته ،^(١) [أو بمجرد قدرته^(٢) وشيئته القديمة^(٣) .
 وإن قيل : « لا يمكن حدوث الحوادث إلا بسبب حادث » كان التأثير القائم بالمؤثر محدثاً ، وإذا كان التأثير محدثاً فلا بد له من محدث ، وإحداث هذا التأثير تأثير ، وحينئذ فيكون تسلسل التأثيرات ممكناً ، وإذا كان ممكناً بطلت الحجة ، فظهر بطلانها على كل تقدير .

وصاحب « الأربعين » وأمثاله من أهل الكلام إنما لم يجيبوا عنها بجواب قاطع ، لأن من جملة مقدماتها أن التسلسل ممتنع ، وهم يقولون بذلك ، والمحتج بها لا يقول بامتناع التسلسل ، فإن الدهرية يقولون بتسلسل الحوادث ، فإذا أجيبوا

(١) س (فقط) : لمجرد .

(٢-٢) : في (س) فقط .

(٣) س : لا يكون .

٢٢٩/١ عنها بجواب مستقيم على كل قول، كان خيراً من أن يجابوا عنها بجواب لا يقول به / إلا بعض طوائف أهل النظر، وجمهور العقلاء يقولون : إنه معلوم الفساد بالضرورة .

وقد ذكر الرازى هذه الحجة في غير هذا الموضع ، وذكر فيها أن القول بكون التأثير أمراً وجودياً [أمر^(١)] معلوم بالضرورة ، ثم أخذ يجيب عن ذلك بمنع كونها وجودية ، لثلاث يلزم التسلسل .

ومن المعلوم أن المقدمات التي يقول المنازع إنها ضرورية لا يُجَاب عنها بأمر نظري ، بل إن كان المدعى لكونها ضرورية أهل مذهب معين يمكن أنهم تواطأوا على ذلك القول، وتلقاه بعضهم عن بعض ، أمكن فساد دعواهم ، وتبين أنها ليست ضرورية ، وإن كان مما تقر به الفطر والعقول من غير تواطؤ ولا موافقة من بعضهم لبعض ، كما موافقة التي تحصل في المقالات الموروثة، التي تقولها الطائفة تبعاً لكبيرها ، لم يمكن دفع مثل هذه ، فإنه لو دُفعت الضروريات التي يقربها أهل الفطر والعقول^(٢) من غير تواطؤ ولا تشاعر ، لم يمكن إقامة الحجة على مبطل . وهذا هو السفسطة التي لا يُنَاطَر أهلها إلا بالفعل ، فكل من جحد القضايا الضرورية المستقرة في عقول بني آدم، التي لم ينقلها بعضهم عن بعض ، كان سوفسطائياً . فإذا ادعى المدعى أن التأثير أمر وجودي ، وذلك معلوم بالضرورة ، لم يقل له : بل هو عديم ، لثلاث يلزم التسلسل ، فإن التسلسل في الآثار فيه قولان مشهوران لنظار المسلمين وغيرهم .

(١) أمر : ساقطة من (م) ، (ق) .

(٢) ص ، ر ، ص ، ط ، وبين .

(٣) ر ، ص ، ص ، ط : أهل العقول والفطر .

(٤) فإن التسلسل : عبارة ساقطة من (ق) فقط .

والقول بجوازه هو قول طوائف : كطائفة من المعتزلة يسمون أصحاب المعاني^(١) من أصحاب مُعمر بن عباد الذين يقولون : للخلق خلق إلى ما لا نهاية له ، لكن هؤلاء يثبتون تسلسلا في آن واحد ، وهو تسلسل في تمام التأثير ، وهو باطل . وقول طوائف من أهل السنة والحديث ، كالذين يقولون : إن الحركة من لوازم الحياة ، وكل شيء متحرك ، والذين يقولون : إنه لم يزل متكلا إذا شاء ، وغير هؤلاء .

فإذا كان فيه قولان ، فإما أن يكون جائزا ، أو يكون العلم بامتناؤه نظريا خفيا .

٢٣٠/١ : بل الجواب القاطع يكون بوجوه قد بسطناها في غير هذا الموضع .

منها ما ذكرناه ، وهو أن يقال : التأثير سواء كان وجوديا أو عدميا ، وسواء كان التسلسل ممكنا أو ممتنعا ، فاحتجاجهم به على قدم العالم احتجاج باطل .

أو يقال : إن كان التسلسل في الآثار ممكنا بطلت الحجّة ، لإمكان حدوثه بتأثير حادث ، وإن لزم التسلسل . وإن كان ممتنعا لزم حدوث الحوادث بدون تسلسل التأثير ، وهو يبطل الحجّة ، فالجبة باطلة على التقديرين ، وهذا جواب مختصر جامع . فإن الحجّة مبناها على أنه لا بد للحوادث من تأثير وجودي ، فإن كان محدثا لزم التسلسل ، وهو ممتنع ، وإن كان قديما لزم قدم الأثر .

فيقال له : إن كان التسلسل في الآثار ممكنا بطلت الحجّة ، لإمكان حدوثه عن تأثير حادث ، وذلك عن تأثير حادث ، وهلم جرا ، وامتناع التسلسل مقدمة من مقدمات الدليل ، فإذا بطلت مقدمة من مقدماته بطل ، وإن كان التسلسل ممتنعا ، لزم أن تكون الحوادث حدثت^(٢) عن تأثير وجودي قديم ، وحينئذ فيمكن حدوث العالم بدون تسلسل الحوادث^(٣) عن تأثير قديم ، وهو المطلوب .

(١) من : المعنى . وانظر ما سبق ، ص ٣٤٤ ، ت ه .

(٢ - ٣) : ساقط من (ق) فقط .

وإن شئت أدخلت المقدمة الأولى في التقدير أيضا ، كما تقدم التنبيه عليه ، حتى يظهر الجواب على كل تقدير ، وعلى قول كل طائفة من نظار المسلمين ، إذ كان منهم من يقول : التأثير في المحدثات وجودى قديم ، ومنهم من يقول : هو أمر مدمى ، ومنهم من يقول بتسلسل الآثار الحادثة .

والدهرى بنى حجته على أنه لا بد من تأثير وجودى قديم ، وأنه حينئذ يلزم قدم الأثر .

فيجاب على كل تقدير ، فيقال : التأثير إن كان عدميا بطلت المقدمة الأولى ، وجاز حدوث الحوادث بدون تأثير وجودى ، وإن كان وجوديا — وتسلسل الحوادث ممكن — أمكن حدوثه بآثار متسلسلة ، وبطل قولك بامتناع تسلسل الآثار ، وإن كان تسلسل الآثار ممتنا لزم : إما التأثير القديم ، وإما التأثير الحادث بالقدرة ، / أو بالقدرة والمشيتة القديمة ، وحينئذ فالحوادث مشهودة ، فتكون صادرة عن تأثير قديم أو حادث ، وإذا جاز صدور الحوادث عن تأثير قديم أو حادث بطلت الحجة . وأصل هذا الكلام : أنا نشهد حدوث الحوادث ، فلا بد لها من محدث ، هو المؤثر ، وإحداثه هو التأثير ، فالقول فى إحداث هذه الحوادث والتأثير فيها ، كالقول فى إحداث العالم والتأثير فيه .

٢٣١/١

وهؤلاء الدهرية بنوا هذه الحجة على أنه لا بد من تأثير حادث ، فيفتقر إلى تأثير حادث ، كما بنوا الأولى على أنه لا بد من سبب حادث ، فآخذ المجتئين من مشكاة واحدة ، وكلتاها مبناها على أن التسلسل فى الآثار ممتنع . وعامة هؤلاء الفلاسفة يجوزون التسلسل فى الآثار : القائلون بقدم العالم ، والقائلون بحدوثه ، كما يجوز طوائف من أهل الملل ، أو أكثر أهل الملل .

فإذا أجبوا على التقديرين ؛ وقبل لهم : « إن كان التسلسل جائزا بطلت هذه الحجّة وتلك ، وإن لم يكن جائزا بطلت أيضا هذه وتلك » ، كان هذا جوابا قاطعا . ولكن لفظ « التسلسل » فيه إجمال واشتباه ، كما في لفظ « الدّور » ، فإن الدور يراد به : الدور القَبْل ، وهو ممتنع بصريح العقل واتفاق العقلاء ، ويراد به الدور المَعْيُ الاقتراني ، وهو جائز بصريح العقل واتفاق العقلاء ، ومن أطلق امتناع الدور فمراده الأول ، أو هو غلط في الإطلاق .

ولفظ « التسلسل » يراد به التسلسل في المؤثرات ، وهو أن يكون للحادث ^(١) فاعل وللفاعل فاعل ، وهذا باطل بصريح العقل واتفاق العقلاء ، وهذا هو التسلسل الذي أمر النبي صلى الله عليه وسلم بأن يُستعاذ بالله منه ، وأمر بالانتهاء عنه ، ^(٢) وأن يقول القائل : « آمنت بالله ورسوله » ^(٣) .

كما في الصحيحين عن أبي هريرة ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « يأتي الشيطان أحدكم ، فيقول : مَنْ خلق كذا ؟ من خلق كذا ؟ حتى يقول له : مَنْ خلق ربك ؟ فإذا بلغ ذلك فليستعذ بالله وَلْيَبْتَهِ ^(٤) » . وفي رواية : « لا يزال الناس يتساءلون ، حتى يقولوا : هذا الله خلق الخلق / فمن خلق الله ؟ [فمن وجد من ذلك شيئا فليقل : ^(٥) »

٢٣٢/١

(١) س : بأن يكون للحادث ؛ ق ، ر ، ص ، ط : وهو أن للحادث .

(٢) ر ، ص ، ط : الله .

(٣) ق ، س ، ر ، ص : منه والانتهاء عنه .

(٤) س (فقط) : ورسوله .

(٥) هذه الرواية من أبي هريرة روى الله عنه في : البخارى ١٢٣/٥ (كتاب بدء الخلق ، باب

صفة إبليس وجنوده) ؛ مسلم ١٢٠/١ (كتاب الإيمان ، باب الوضوء في الإيمان) .

آمنت بالله^(١) . وفي رواية : « ورسوله^(٢) » وفي رواية : « لا يزالون بك يا أبا هريرة حتى يقولوا : هذا الله ، فمن خلق الله ؟^(٣) » قال : « فبينما أنا في المسجد إذ جاءني ناس من الأعراب ، فقالوا : يا أبا هريرة هذا الله خلق الخلق فمن خلق الله ؟ » قال : « فأخذ حصي بكفه فرماهم به ، ثم قال : قوموا ، قوموا ، صدق خليلي^(٤) » .

وفي الصحيح أيضا عن أنس بن مالك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « قال الله : إن أمتك لا يزالون يسألون : ما كذا ؟ وما كذا ؟ حتى يقولوا : هذا الله خلق الخلق^(٥) ، فمن خلق الله ؟^(٦) » .

وهذا التسلسل في المؤثرات والفاعلين يقتزن به تسلسل آخر ، وهو التسلسل في تمام الفعل والتأثير ، وهو نوعان : تسلسل في جنس الفعل ، وتسلسل في الفعل المعين .

فالأول — مثل أن يقال : لا يفعل الفاعل شيئا أصلا حتى يفعل شيئا معينا ، أو لا يحدث شيئا حتى يحدث شيئا^(٧) ، أو لا يصدر عنه شيء حتى يصدر عنه شيء ، فهذا أيضا باطل بصريح العقل واتفاق العقلاء .

(١) هذه الرواية عن أبي هريرة في : مسلم ، المرجع السابق ١١٩/١ ؛ سنن أبي داود ٢٣١/٤ كتاب السنة ، باب في الجهمية .

(٢) مسلم ١٢٠/١ (حديث رقم ٢١٣) إلا أن فيه : وزاد « ورسله » .

(٣) ما بين المعقوفين في (من) فقط ، وسقط من سائر النسخ .

(٤) الحديث في : مسلم ١٢١/١ (حديث رقم ٢١٥) .

(٥) ق (فقط) : هذا خلق الله الخلق .

(٦) الحديث بهذه الرواية عن أنس رضي الله عنه في : البخاري ٩٦/٩ (كتاب الاعتصام بالكتاب

والسنة ، باب ما يكره من كثرة السؤال) ؛ مسلم ١٢١/١ — ١٢٤ (حديث رقم ٢١٧) .

(٧) من : ولا .

وهذا هو الذى يصح أن يجعل مقدمة في دوام الفاعلية، بأن يقال: كل الأمور
المعتبرة في كونه فاعلا: إن كانت قديمة لزم قدم الفعل، وإن حدث فيها شيء، فالقول
في حدوث ذلك الحادث كالقول في حدوث غيره، فالأمر المعتبر في حدوث
ذلك الحادث: إن كانت قديمة لزم قدم الفعل، وإن كانت محدثة لزم أن لا يحدث
شيء من الأشياء حتى يحدث شيء.

وهذا جمع بين النقيضين، وقد يسمى هذا دَوْرًا، ويسمى تسلسلا، وهذا
هو الذى أجاب عنه مَنْ أجاب بالمعارضة بالحوادث المشهودة.

وجوابه أن يقال: أتعنى بالأمور المعتبرة الأمور المعتبرة في جنس كونه فاعلا،
أم الأمور المعتبرة في فعل شيء معين؟ أما الأول فلا يلزم من دوامها دوام فعل شيء^(١)
من العالم، وأما الثانى: فيجوز أن يكون كل ما يعتبر في حدوث المعين
كالفلك وغيره حادثا، ولا يلزم من حدوث شرط الحادث المعين هذا التسلسل،
بل يلزم منه التسلسل المتعاقب في الآثار، وهو أن يكون قبل ذلك الحادث حادث،
وقبل ذلك الحادث حادث، وهذا جائز عندهم وعند أئمة المسلمين، وعلى هذا
فيجوز أن يكون كل ما في العالم حادثا، مع التزام هذا التسلسل الذى يجوزونه.^(٢)
وقد يراد بالتسلسل في حدوث الحادث المعين، أو في جنس الحوادث: أن
يكون قد حدث مع الحادث تمام مؤثره، وحدث مع حدوث تمام المؤثر المؤثر.
وهلم جزا.

وهذا أيضا باطل بصريح العقل واتفاق العقلاء، وهو من جنس التسلسل
في تمام التأثير.

(١) الأمور المعتبرة: ساقط (ن) (س)، (ر)، (ص)، (ط).

(٢) فعل: ساقطة من (س).

(٣) س، ر، ص، ط: حادث.

فقد تبين أن التسلسل إذا أُريد به أن يحدث مع كل حادث حادث^(١) يقارنه ،
يكون تمام تأثيره مع الآخر حادث ، وهلم جرا ، فهذا ممتنع ، وهو من جنس قول
معمّر في المعاني المتسلسلة ، وإن أُريد به أن يحدث قبل كل حادث حادث^(٢) وهلم
جرا ، فهذا فيه قولان ، وأئمة المسلمين وأئمة الفلاسفة يجوزونه .

وكما أن التسلسل يُراد به التسلسل في المؤثرات وفي تمام التأثير، يُراد به التسلسل^(٤)
المتعاقب شيئاً بعد شيء ، ويراد به التسلسل المقارن شيئاً مع شيء . فقولنا أيضاً : « إن
المؤثر يستلزم أثره » يُراد به شيئان : قد يراد به أن يكون معه في الزمان ، كما تقوله
الدهرية في قدم الأفلak ، وقد يراد به أن يكون عقبه ؛ فهذا هو الاستلزام المعروف
عند جمهور العقلاء ، وعلى هذا فيمتنع أن يكون في العالم شيء قديم .

والناس لهم في استلزام المؤثر أثره قولان :

فمن قال : « إن الحادث يحدث في الفاعل بدون سبب حادث » فإنه يقول :
المؤثر التام لا يجب أن يكون أثره معه ، بل يجوز تراخيه ، ويقول : إن القادر المختار^(٦)
يرجح أحد مقدوريه بمجرد قدرته التي لم تزل ، أو بمجرد مشيئته التي لم تزل ، وإن
لم يحدث عند وجود الحادث سبب .

والقول الثاني : أن المؤثر التام يستلزم أثره . لكن في معنى هذا الاستلزام قولين :

(١) س : حادثاً ، وسقطت الكلمة من (ق) .

(٢) س : فيكون تمام تأثيره مع ؛ ق : يكون تمام التأثير مع .

(٣) وانظر ما سبق ، ص ٣٤٤ ، ت ه .

(٤) س ، ط : ويراد .

(٥) س ، ر ، ص ، ط : المتقارن .

(٦) س ، ر ، ص ، ط : ويقولون القادر ،

(٧) قولين : في (م) فقط ، وفي سائر النسخ : قولان .

/ أحدهما : أن يكون معه ، بحيث يكون زمان الأثر المعين زمان المؤثر^(١)؛
فهذا هو الذى تتولاه المتفلسفة ، وهو معلوم الفساد بصريح العقل عند جمهور العقلاء ،
والثانى : أن يكون الأثر عقب تمام المؤثر^(٢) ، وهذا يقرب به جمهور العقلاء ،
وهو يستلزم أن لا يكون فى العالم شئ قديم ، بل كل ما فعله القديم الواجب بنفسه ،
فهو محدث .

وإن قيل : « إنه لم يزل فعلا » ، وإن قيل بدوام فاعليته ، فذلك لا يناقض حدوث
كل ماسواه ، بل هو مستلزم لحدوث كل ماسواه ، فإن كل مفعول فهو محدث ، فكل^(٣)
ماسواه مفعول ، فهو محدث مسبوق بالعدم ، فإن المسبوق بغيره سبقا زمانيا لا يكون
قدما ، والأثر المتعقب [لمؤثره ، الذى زمانه عقب زمان تمام مؤثره ، ليس مقارنا له
فى الزمان ، بل زمنه متعقب^(٤)] لزمان تمام التأثير ، كتقدم بعض أجزاء الزمان
على بعض ، وليس فى أجزاء الزمان شئ قديم ، وإن كان جنسه قدما ، بل كل جزء^(٥)
من الزمان مسبوق بآخر ، فليس من التأثيرات المعينة تأثير قديم ، كما ليس من أجزاء^(٦)
الزمان جزء قديم .^(٧)

فن تدبر هذه الحقائق ، وتبين له ما فيها من الاشتباه والالتباس : تبين له مهارات
أكابر النظائر فى هذه المهامه التى تحار فيها الأيصار . والله يهدى من يشاء إلى
صراط مستقيم .

(١) م ، ر ، ص ، ط : زمان المؤثر فى الزمان .

(٢) م : عقيب .

(٣) م ، ق : فاعلا .

(٤) م : وكل .

(٥) م بين المقوفتين فى (س) فقط .

(٦) قديم : ساقطة من (ق) فقط .

(٧) م : فليس من التأثيرات تأثرا لعينه تأثير قديم ؛ ق ، ر : فليس من التأثيرات تأثيرا لعينه تأثير

قديم ؛ والمارة مطبوسة فى مصودة (ص) ؛ ط : تأثر كمينه .

(٨) جزء قديم : ساقطة من (س) .

عمدة الفلاسفة
في قدم العالم
على مقدمتين

وحقيقة الأمر : أن هؤلاء الفلاسفة بنّوا عمدتهم في قدم العالم على مقدمتين :
إحداهما : أن الترجيح لا بد له من مرجح تام يجب به .

والثانية : أنه لو حدث الترجيح للزم التسلسل ، وهو باطل .
وهم متناقضون قائلون بنقيض هاتين المقدمتين .

جواز التسلسل

أما جواز التسلسل ؛ فإن أرادوا به التسلسل المتعاقب في الآثار شيئاً بعد شيء ، فهم يقولون بجواز ذلك ، وحينئذ فلا يمتنع أن يكون كل ماسوى الله محدثاً ، كأننا بعد (١) أن لم يكن ، كالفلك وغيره ، وإن كان حدوثه موقوفاً على سبب حادث قبله ، وحدث ذلك السبب موقوف على سبب حادث قبله . (٢)

٢٣٥/١

/ وإن أرادوا التسلسل المقسّرن — وهو أنه لو حدث حادث ، للزم أن يحدث [معه] (٤) تأثيره ، ومع حدوث تمام تأثيره يحدث تمام تأثير المؤثر — فهذا باطل بصريح العقل ، وهم يوافقون على امتناعه .

وإن عنوا بالتسلسل : أنه لو حدث مرجح ما ، للزم أن لا يحدث شيء حتى يحدث شيء ، فهذا متناقض ، وهو ممتنع أيضاً .

فإذا قال القائل : « لو حدث سبب يوجب ترجيح جنس الفعل للزم هذا التسلسل » فهو صادق ، ولكن هذا يفيد أنه لا يحدث مرجح يوجب ترجيح الفعل ، بل لا يزال جنس الفعل موجوداً ؛ فهذا يسامه لهم أئمة المسلمين .

(١) س ، ر ، ط : محادث كائن . والمبارة غير واضحة في (ص) .

(٢) س : موقوف .

(٣ — ٣) : ساقط من (ق) فقط .

(٤) معه : في (س) فقط .

لكن ليس في هذا ما يقتضى صحة قولهم بتقديم شئ من العالم ، بل هذا يقتضى حدوث كل ماسوى الله ، فإنه إذا كان جنس الفعل لم يزل ، لزم أنه لا تزال المفعولات تحدث شيئاً بعد شئ ، وكل مفعول يحدث مسبوق بعدم نفسه ؛ ولكن هؤلاء ظنوا أن المفعول يجب أن يقارن الفاعل [في الزمان ، ويكون معه من غير أن يتقدم الفاعل ^(١)] على مفعوله بزمان .

وهذا غلط بين لمن تصوره ، وهو معلوم الفساد بالعقل عند عامة العقلاء ، ولهذا لم يكن في العقلاء من قال : « إن السماوات والأرض قديمة أزلية » إلا طائفة قليلة ، ولم يكن في العالم من قال : « إنها مفعولة وهى قديمة » إلا شرذمة من هذه الطائفة الذين خالفوا صريح المعقول وصحيح المنقول .

وقولهم بأن المؤثر التام الأزلى يستلزم أثره بهذا الاعتبار الذى زعموه ، أى : يكون معه ^(٢) لا يتقدم المؤثر على أثره بالزمان ، ^(٣) يوجب أن لا يحدث في العالم شئ ، وهو خلاف المشاهدة ، فقد قالوا بما يخالف الحس والعقل وأخبار الأنبياء . وهذه هى طرق العلم .

وإذن ، كان الممتنع إنما هو جواز التسلسل في أصل التأثير ، والتسلسل المقارن مطلقاً .

وأما التسلسل في الآثار شيئاً بعد شئ فهم مصرحون به : معترفون بجوازه .

-
- (١) ما بين المعقوفين في (س) فقط ، وسقط من (ق) . وفى (م) ، (ر) ، (ط) : « أن يقارن الفاعل ولا يتقدم على مفعوله بزمان » . وفى هامش (ص) ، (ط) : « كأنه : ولا يتقدم » .
- (٢) م ، ق : لهذا الاعتبار الذى يزعمون أن يكون معه ؛ ر : بهذا الاعتبار الذى يزعمون أن يكون معه ؛ ص : بهذا الاعتبار الذى يزعمونه أن يكون معه ؛ ط : بهذا الاعتبار الذى يزعموه أن يكون معه .
- (٣) ر ، ص ، ط : فوجب .

/ وقدم العالم ليس لازماً مستلزماً لجواز التسلسل . وإنما خصوا به المعتزلة ومن اتبعهم من الكلابية وغيرهم ، الذين وافقوهم على نفى الأفعال القائمة به ، أو نفى الصفات والأفعال ، فقالوا لهم : أنتم قدرتم في الأزل ذاتاً معطلة عن الفعل ، فيمتنع أن يحدث عنها شيء ، لأنه يستلزم الترجيح بلا مرجح .

فالتحقيق الذي به ينقطع هؤلاء الفلاسفة أن يقال : إن كان التسلسل في الآثار شيئاً بعد شيء ممتنعاً بطلت الحجة ، وإن كان جائزاً أمكن أن يكون حدوث كل شيء من العالم مبنيّاً على حوادث قبله ، إما معانٍ حادثه شيئاً بعد شيء في غير ذات الله تعالى ، وإما أمور قائمة بذات الله تعالى ، كما يقوله أهل الحديث وأهل الإثبات ، الذين يقولون : لم يزل متكلماً إذا شاء ، فعلاً لما يشاء ، وإما غير ذلك ، كما قاله الأرموي وغيره .

وبالجملة : فالتقديرات في تسلسل الحوادث متعددة ، ومهما قدر منها كان أسهل من القول بأن السماوات والأرض أزلية ، وأن الله لم يخلق السماوات والأرض وما بينهما في ستة أيام ، وهؤلاء الفلاسفة [إنما] يبحثون بجرد عقولهم ، فليس في العقل ما يوجب ترجيح قدم الأفلاك على سائر التقديرات ، ومن يقر بالسمع — كمن يقر بالشرائع منهم — فأي تقدير قدره كان أقرب إلى الشرع من قولهم بقدم الأفلاك .

(١) م ، ر ، ص ، ط : مستلزم .

(٢) م ، ق : فالطريق التي تنقطع ؛ ر ، ص ، ط : فالطريق الذي تنقطع .

(٣) والأرض : زيادة في (م) .

(٤) إنما : سقطت من (م) ، (ق) ، وفي (س) : الذين .

وأما المقدمة الثانية — وهى الترجيح بلا مرجح^(١) — فإنهم ألزموا بها القائلين بالحدوث بدون سبب حادث ، وهى لهم ألزم ، فإن الحوادث المتجددة تقتضى تجدد أسباب حادثة ، فالحدوث أمر ضرورى على كل تقدير ، والذات القديمة المستلزمة لموجبها : إن لم يتوقف حدوث الحوادث عنها على غيرها لزم مقارنة الحوادث لها فى الأزىل ، وهذا باطل بالضرورة والحس ، وإن توقف على غيرها فذلك الغير إن كان قديماً أزلياً كان معها ، فيلزم مقارنة الحوادث لها ، وإن كان حادثاً ، فالقول فى سبب حدوثه كالقول فى غيره من الحوادث .

٢٣٧/١ / فهؤلاء الفلاسفة أنكروا على المتكلمين — نفاة الأفعال القائمة به — أنهم أثبتوا حدوث الحوادث بدون سبب حادث ، مع كون الفاعل موصوفاً بصفات الكمال ، وهم أثبتوا حدوث الحوادث كلها بدون سبب حادث ولا ذات موصوفة بصفات الكمال ، بل حقيقة قولهم أن الحوادث تحدث بدون محدث فاعل ، إذ كانوا مصرحين بأن العلة السامة الأزلية يجب أن يقارنها معلولها ؛ فلا يبقى للحوادث فاعل أصلاً^(٢) ، لاهى ولا غيرها .

فعل أن قولهم أعظم تناقضاً من قول المعتزلة ونحوهم ، وأن ماذكروه من الحجّة فى قدم العالم ، هو على حدوثه أدل منه على قدمه ، باعتبار كل واحدة من مقدمتى حجتهن .

(١) م ، ق : ترجيح .

(٢) س ، ر ، ص ، ط : فاعلاً ؛ رقى هامش (ص) : « قوله (فاعلاً) كذا فى الأصل ، والظاهر فاعل بالرفع » .

(٣) س : مقدمات .

ومن تدبر هذا وفهمه تبين له أن الذين كذبوا بآيات الله صُمُّ وبُكم في الظلمات ،
وأن هؤلاء وأمثالهم من أهل النار ، كما أخبر الله تعالى عنهم بقوله : ﴿ وَقَالُوا لَوْ كُنَّا
نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ ﴾ [سورة الملك : ١٠] ، وهذا مبسوط
في موضع آخر^(١) .

والمقصود هنا أن نبين أن أجوبة ثفافة الأفعال الاختيارية القائمة بذاته
تعالى لهؤلاء الدهرية أجوبة ضعيفة ، كما بين ذلك^(٢) ، وبهذا استطلت الفلاسفة
والملاحدة وغيرهم عليهم .

فالذين سلكوا هذه المناظرة لا أعطوا الإيمان بالله ورسوله حقه ، ولا أعطوا
الجهاد لأعداء الله تعالى حقه ، فلا تكلوا الإيمان ولا الجهاد .

وقد قال الله تعالى : ﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا
وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ ﴾ [سورة الحجرات :
١٥] ، وقال تعالى : ﴿ وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ
ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنْصُرُنَّهُ قَالَ أَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ
عَلَىٰ ذُلِّكُمْ لِأَمْرِى قَالُوا أَأَقْرَرْنَا قَالَ فَاشْهَدُوا وَأَنَا مَعَكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ ﴾ [سورة
آل عمران : ٨١] . قال ابن عباس : « ما بعث الله نبيا إلا أخذ عليه الميثاق : لئن

(١) في هامش (س) أمام هذا الموضع كتب : آخر المجلد الأول من (وبعدها كلمة غير واضحة

كأنها : نجز) خمسة . وكان نسخة (س) تقع في خمسة أجزاء ، وآخر المجلد الأول فيها عند هذا الموضع .

(٢) م ، ق : نبين .

٢٣٨/١ بعث محمد صلى الله عليه وسلم وهو حي ليؤمنن به ولينصرنه ، / وأمره أن يأخذ^(١) الميثاق على أمته : لئن بعث محمد صلى الله عليه وسلم وهم أحياء ليؤمنن به ولينصرنه .
فقد أوجب الله تعالى على المؤمنين الإيمان بالرسول والجهاد معه ، ومن الإيمان به : تصديقه في كل ما أخبر به ، ومن الجهاد معه دفع كل من عارض ما جاء به ، وألحد في أسماء الله وآياته .

وهؤلاء أهل الكلام المخالفون للكتاب والسنة ، الذين ذمهم السلف والأئمة ، لا قاموا بكال الإيمان ولا بكال الجهاد ، بل أخذوا يناظرون أقواما من الكفار وأهل البدع ، الذين هم أبعد عن السنة منهم ، بطريق لا يتم إلا برد بعض ما جاء به الرسول ، وهي لا تقطع أولئك الكفار بالمعقول ، فلا آمنوا بما جاء به الرسول حق الإيمان ، ولا جاهدوا الكفار حق الجهاد ، وأخذوا يقولون أنه لا يمكن الايمان بالرسول ولا جهاد الكفار ، والرد على أهل الإلحاد والبدع إلا بما سلكناه من المعقولات ، وإن ما عارض هذه المعقولات من السمعيات يجب رده — تمكينا أو تأويلا أو تفويضا — لأنها أصل السمعيات .^(٢)

^(٣) وإذا حقق الأمر عليهم وجد الأمر بالعكس ، وأنه لا يتم الإيمان بالرسول والجهاد لأعدائه ، إلا بالمعقول الصريح المناقض لما ادعوه من العقلية ، وتبين^(٤)

(١) أورد ابن كثير في تفسيره ٣٧٨/٤ هذا الأثر بنفس هذه الألفاظ تقريبا من « على بن أبي طالب ، وابن عمه ابن عباس رضي الله عنهما ، ورد بألفاظ مقاربة عن علي بن أبي طالب في تفسير الطبري (ط . المعارف) ٥٥٥/٦ ، ونقل ذلك عنه السيوطي في الدر المنثور ٤٧/٢ . وأورد الطبري والسيوطي أثرا مشابها من السدي . وورد الأثر مختصرا عن ابن عباس في تفسير الطبري ٥٥٦/٦ - ٥٥٧ .
الدر المنثور ٤٧/٢ - ٤٨ .

(٢) ص : لسمعيات .

(٣) ص : ومن .

(٤) م ، ق : وتبين .

أن المعقول الصريح مطابق لما جاء به الرسول ، لا يناقضه ولا يعارضه ، وأنه بذلك تبطل حجج الملاحة ، وينقطع الكفار ، فتحصل مطابقة العقل للسمع ، وانتصار أهل العلم والإيمان على أهل الضلال والإلحاد ، ويحصل بذلك الإيمان بكل ما جاء به الرسول ، واتباع صريح المعقول ، والتمييز بين البينات والشبهات .

وقد كنت قديماً ذكرت في بعض كلامي أني تدبرت عامة ما يحتاج به النفاة من النصوص ، فوجدتها على نقيض قولهم أدل منها على قولهم ، كاحتجاجهم على نفى الرؤية بقوله تعالى : ﴿ لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ ﴾ [سورة الأنعام : ١٠٣] فبيئت / أن الإدراك هو الإحاطة لا الرؤية ، وأن هذه الآية تدل على إثبات الرؤية أعظم من دلالتها على نفيها .

كل ما يحتاج به
النفاة يدل على
نقيض قولهم

٢٣٩/١

وكذلك احتجاجهم على أن القرآن أو عبارة القرآن مخلوقة بقوله تعالى : ﴿ مَا يَأْتِيهِمْ مِّنْ ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِمْ مُّحَدَّثٍ إِلَّا اسْتَمَعُوهُ ﴾ [سورة الأنبياء : ٢] بيئت أن دلالة هذه الآية على نقيض قولهم أقوى ، فإنها تدل على أن بعض الذكر محدث وبعضه ليس بمحدث ، وهو ضد قولهم .

والحدوث في لغة العرب العامة ليس هو الحدوث في اصطلاح أهل الكلام ؛ فإن العرب يسمون ما تجدد حادثاً ، وما تقدم على غيره قديماً ، وإن كان بعد أن لم يكن ، كقوله تعالى : ﴿ كَالْمُرْجُونِ الْقَدِيمِ ﴾ [سورة يس : ٣٩] ، وقوله تعالى عن إخوة يوسف : ﴿ تَاللَّهِ إِنَّكَ لَفِي ضَلَالِكَ الْقَدِيمِ ﴾ [سورة يوسف : ٩٥] ، وقوله تعالى : ﴿ وَإِذْ لَمْ يَهْتَدُوا بِهِ فَسَيَقُولُونَ هَذَا إِنْكَ قَدِيمٌ ﴾ [سورة الأحقاف : ١١]

(١) م ، ر ، ص ، ط : بينا .

(٢) م (نقط) : وروم ، وهو خطأ ظاهر .

وقوله تعالى عن إبراهيم : ﴿ أَفَرَأَيْتُمْ مَا كُنتُمْ تَعْبُدُونَ * أَنْتُمْ وَأَبَاؤُكُمْ الْأَقْدَمُونَ ﴾ [سورة الشعراء : ٧٥ ، ٧٦] . وكذلك استدلالهم بقوله : « الأحد الصمد » على نفي علوه على الخلق ، وأمثال ذلك مما قد يُسَطُّ في غير هذا الموضع .

ثم تبين لى بعد ذلك [مع هذا^(١)] أن المعقولات في هذا كالسمعيات ، وأن عامة ما يحتاج به النفاة من المعقولات هي أيضا على نقيض قولهم أدل منها على قولهم ، كما يستدلون به على نفي الصفات ونفي الأفعال ، وكما يستدل به الفلاسفة على قدم العالم ، ونحو ذلك والمقصود هنا التنبيه ، وإلا فالهسلط له موضع آخر .

وعمدة مَنْ نفى الأفعال والصفات من أهل الكلام الجهمية والمعتزلة ، ومن اتبعهم على هذه الجهة التي زعموا أنهم يقررون بها حدوث العالم وإثبات الصانع ، بفعلوا ما قامت به الصفات أو الأفعال محدثا ، حتى يستدلوا بذلك على أن العالم محدث ، ويلزم من ذلك أن لا يقوم بالصانع لا الصفات ولا الأفعال .

وإذا تدبر العاقل الفاضل تبين له أن إثبات الصانع وإحداثه للحدثات لا يمكن إلا بإثبات صفاته وأفعاله ، ولا تنقطع الدهرية من الفلاسفة وغيرهم قطعا / تاما عقليا لا حيلة لهم فيه^(٢) ، إلا على طريقة السلف أهل الإثبات للأسماء والأفعال والصفات ، وأما من نفى الأفعال أونفى الصفات فإن الفلاسفة الدهرية تأخذ بخناقها ، ويبقى حائرا شاكّا مرتابا مذبذبا ، بين أهل الملل المؤمنين بالله ورسوله وبين هؤلاء الملاحدة ، كما قال تعالى في المنافقين : ﴿ مُدْبِرِينَ بَيْنَ ذَلِكَ لَا إِلَى هَؤُلَاءِ وَلَا إِلَى هَؤُلَاءِ ﴾ [سورة النساء : ١٤٣] .

(١) م ، ق : ثم تبين لى مع ذلك ؛ ر ، ص ، ط : ثم تبين لى مع ذلك مع هذا .

(٢) لم : زيادة في (م) فقط .

وهذا موجود في كلام عامة هؤلاء الذين في كلامهم سنة وبدعة ، ولاريب أنهم يردون على الفلاسفة وغيرهم أمورا ، ولكن الفلاسفة ترد عليهم أمورا ، وهم ينتصرون في غالب الأمر بالحنة العقلية [على الفلاسفة ، أكثر مما تنتصر الفلاسفة بالحنة العقلية عليهم ^(١)] ، ولكن قد تقول الفلاسفة أمورا باطلة [من جنس العقليات فيوافقونهم عليها ^(٢)] فيستطيلون بها عليهم ، وقد تقول الفلاسفة أمورا صحيحة موافقة للشرعية ^(٣) فيردونها عليهم ^(٤) ، وهم لا يصيبون الصدق والعدل إلا إذا وافقوا الشريعة ، فإذا خالفوها كان غايتهم أن يقابلوا الفاسد بالفاسد ، والباطل بالباطل ^(٥) ، فتبقى الفلاسفة العقلاء في شك ، ويبقى العقلاء منهم في شك ، لا حصل هؤلاء نور الهدى ولا لهؤلاء .

ولمّا يحصل النور والهدى بأن يقابل الفاسد بالصالح ، والباطل بالحق ، والبدعة بالسنة ، والضلال بالهدى ، والكذب بالصدق . وبذلك يتبين أن الأدلة الصحيحة لا تعارض بحال ، وأن المعقول الصريح مطابق للنقول الصحيح .

وقد رأيت من هذا عجائب ، فقل أن رأيت حجة عقلية هائلة لمن عارض الشريعة ، قد انقذ لي وجه فسادها وطريق حائها ، إلا رأيت بعد ذلك من أئمة تلك الطائفة من قد تفتن لفسادها وبينه .

(١) ق : وهم ينتصرون في غالب الأمر بالحنة العقلية عليهم ؛ م : وهم ينتصرون [على الفلاسفة] في غالب الأمر بالحنة العقلية عليهم .

(٢) من جنس العقليات : ساقطة من (ق) فقط ؛ فيوافقونهم عليها : ساقطة من (م) ، (ق) .

(٣) م ، ق : للشرع .

(٤) بعد كلمة (عليهم) في (م) ، (ق) : من جنس العقليات فيوافقونهم عليها ، وهو خطأ من الناصح ،

وقد وردت العبارة في السطر السابق .

(٥ - ٥) : هذه العبارات كتبت في (م) ولكن عليها شعاب ، ويوجد بعدها سقط طويل ينتهي عند أول الجزء الثاني من طبعة (م) كما أشرنا إلى ذلك في المقدمة ، ويظهر أن هذه العبارات كانت مكتوبة في صفحات أخرى ضاعت من هذه النسخة .

(٦) م ، ق : فقل أن رأيت بعد ذلك . الخ

وذلك لأن الله خلق عباده على الفطرة، والعقول السليمة مغطورة على [معرفة ^(١)] الحق ، لولا المعارضات ؛ ولهذا أذكر من كلام رؤوس الطوائف في العقليات ما يبين ذلك ؛ لا لأننا محتاجون في معرفتنا إلى ذلك ، لكن ليعلم أن أئمة الطوائف معترفون بفساد هذه القضايا ، التي يدعى إخوانهم أنها قطعية ، مع مخالفتها للشريعة ، ولأن النفوس إذا علمت أن ذلك القول قاله من هو من أئمة المخالفين ، استأنست بذلك واطمأنت به ، ولأن ذلك يبين أن تلك المسألة فيها نزاع بين تلك الطائفة ، فتتحل عقدة الإصرار والتصميم على التقليد .

٢٤١/١

فإن عامة الطوائف — وإن ادعوا العقليات — بجمهورهم مقلدون لرؤوسهم ، فإذا رأوا الرؤوس قد تنازعوا واعترفوا بالحق ، انحلت عقدة الإصرار على التقليد .

وقد رأيت الأثير الأبهري — وهو ممن يصفه هؤلاء المناخرون بالحق في الفلسفة والنظر ، ويقدمونه على الأرموى ، ويقولون : الأصمهانى صاحب القواعد هو وغيره ^(٢) ^(٣)

إبطال الأبهري
حجة الفلاسفة
على قدم العالم

(١) معرفة : ماقطة من (م) ، (ق) .

(٢) م : فتحل عقدة ؛ ق ؛ ر : فتحل عقدا ؛ ط : فتحل عقد .

(٣) أمير الدين المفضل بن عمر بن المفضل الأبهري السمرقندى ، صاحب كتاب « هداية الحكمة » (وهو مطبوع) ، توفي سنة ٣٦٣ . انظر ترجمته في : تاريخ مختصر الدول لابن العبري ، ص ٤٤٥ (ط . بيروت ، سنة ١٨٩٠) ؛ بروكلمان ، مقالة « الأبهري » : دائرة المعارف الإسلامية ؛ الأعلام ٢٠٣/٨ .

(٤) محمد بن محمود بن محمد بن عباد السهماني ، أبو عبيد الله شمس الدين الأصمهانى ، من فقهاء الشافعية بأصبهان ، ولد سنة ٦٩٦ ، وتوفي سنة ٨٦٨ . له مصنفات منها : « شرح المحصول » في أصول الفقه ، « القواعد » في أصول الفقه والدين والمنطق والجدل ، قال ابن شاذكر : هو أحسن تصانيفه و « غاية المطلب » في المنطق . وقد كتب ابن تيمية تعليقا على « عقيدة » كتبها ، وحرّف هذا التعليق برسالة « شرح العقيدة الاصفهانية » وطبعت ضمن مجموعة الفتاوى الكبرى ، الجزء الخامس ، وفي طبقات أخرى . انظر عنه : فوات الوفيات ٢ / ٢٦٥ ؛ البداية والنهاية ١٣ / ٣١٥ ؛ بنية الوعاة ١٠٣ ؛ كشف الظنون ١٣٥٩ ، ١٦١٥ ، طبقات الشافعية ٤١/٥ ؛ حسن المحاضرة ١ / ٣١٣ ؛ الأعلام ٣٠٨/٧ — ٣٠٩ .

تلاميذه — رأيت قد أبطل حجة هؤلاء المتفلسفة على قدم العالم بما يقرر ما ذكرته من إبطالها، وكان ما أجاب به عن حججهم أولى بدين المسلمين، كما ذكره الأرموى، مع أنه ينتصر للفلاسفة أكثر من غيره.

فقال في فصل ذكر فيه ما يصح من مذاهب الحكماء وما لا يصح :^(١)

قال : « ثم قالوا : إن الواجب لذاته يجب أن يكون واجبا من جميع جهاته، أى يجب أن تكون جميع صفاته لازمة لذاته ، لأن ذاته إما أن تكون كافية فيما له من الصفات ، وجودية كانت أو عدمية ، أو لا تكون^(٢) . والثاني باطل ، وإلا لتوقف شيء من صفاته على غيره ، وذاته متوقفة على وجود تلك الصفة ، أو عدمها ، فذاته تتوقف على غيره ، وهو محال » .

قال : « وهذا ضعيف ، لأننا نقول : لانسلم أن ذاته تتوقف على وجود تلك الصفة أو عدمها ، بل ذاته تستلزم وجود تلك الصفة أو عدمها ، ولا يلزم من ذلك توقف ذاته إما على وجودها أو عدمها » .

قال : « ثم قالوا : إن الباري تعالى يستلزم جملة ما يتوقف عليه وجود العالم ، فيلزم من دوامه أزلية العالم ، وهو ممتنع ، لاحتمال أن يكون له إرادات حادثة ، كل واحدة منها تستند^(٣) إلى الأخرى ، ثم تنتهى في جانب النزول إلى إرادة تقتضى حدوث العالم ، فلزم حدوثه » .

٢٤٢/١

(١) قد راجعت ما بين يدي من نسخ كتاب الهداية لأثير الدين الأبهري المخطوط (رقم ١٣٨ فلسفة وحكمة ؛ ٣٥ حكمة وفلسفة) فلم أجد هذا النص والنصوص التالية ، والمشهور من كتب الأبهري هو كتاب الهداية الذي رجعت إليه ، وشرح إيساغوجي في المنطق .

(٢) ص : يكون .

(٣) م ، ق : لم تستند .

قلت : فهذا الجواب خير من الذى ذكره الأرموى ، وذكر أنه باهر ، والأرموى نقله من « المطالب العالية » للرازى ، فإنه ذكره ، وقال : « إنه هو الجواب الباهر » ، ووافقه عليه القشيري المصري : فهذا أصح في الشرع والعقل . أما الشرع : فإن هذا فيه قول بحدوث كل ماسوى الله ، وذلك القول فيه إثبات عقول ونفوس أزلية مع الله تعالى ، والفرق بين القولين معلوم عند أهل الملل والشرائع .

وأما العقل :^(٢) فإن قول الأرموى فيه إثبات أمور ممكنة ، يحدث فيها حوادث متعاقبة من غير أمر يتجدد من الواجب ، وهذا يقتضى حدوث الحوادث بلا محدث ؛ فإن الواجب بنفسه إذا كان صلة تامة مستلزما لمعلولها ، لم يجز تأخر شيء من معلوله عنه ، بخلاف ما ذكره الأبهري ، فإنه ليس فيه إلا أن الواجب مستلزم لآثاره شيئا بعد شيء ، وهذا متفق عليه بينهم ، فإنه ليس فيه إلا تسلسل الآثار ، والأبهري

(١) في هامش (ر) (ص) (ط) كتب ما يلى : « هو ابن دقيق العيد وتحتها في (ر) ، (ص) : « كذا على الأصل بخط الشيخ أحمد عفى الله عنه » ولعل الناسخ يقصد أحمد ابن تيمية نفسه . وابن دقيق العيد هو محمد بن علي بن وهب ، أبو الفتح ، تقي الدين القشيري ، المعروف كأبيه وجده وأخيه وابن دقيق العيد ، قاض ، من أكابر العلماء بالأصول ، مجتهد ، أصل أبيه من منفلووط ، ولد بينبع على ساحل البحر الأحمر سنة ٦٢٥ ، تعلم بدمشق والإسكندرية ثم القاهرة ، تولى قضاء الديار المصرية سنة ٦٩٥ ، واستمر إلى أن توفي سنة ٧٠٢ ، له مصنفات عدة منها : « إحكام الأحكام » ، « تحفة اللبيب في شرح التريب » . انظر ترجمته في : الدرر الكامنة ٤ / ٢١٠ - ٢١٤ ؛ مفتاح السعادة ٢ / ٢١٩ ؛ فوات الوفيات Brock. G II. 75. (63) ، S. II. 66 ، ٢٨٤ / ٢ - ٢٩٢ ؛

(٢) بعد كلمة « العقل » يوجد بياض في نسختي (ر) ؛ (ص) بمقدار ثلاثة أسطر ، وفي هامش (ص) أمام البياض كتب : « كذا في الأصل » وكتبت نفس العبارة في (ر) . وقد رجعت إلى نسخة « مختصر الهكاري » فوجدت الكلام فيها متصلا لا بياض فيه : « وأما العقل فإن قول الأرموى فيه إثبات أمور ممكنة ... الخ » .

والأرئومى وغيرهما يقولون بتسلسل الآثار، بل قول أولئك يقتضى أن يكون الفلك هو رب ما دونه، وهو المحدث للحوادث بأفعاله القائمة به المتعاقبة، وقول الأبهري يقتضى أن يكون الله هو رب العالمين، وهو محدث لكل شيء مما يقوم به من الأفعال المتعاقبة.

ولا ريب أن قول أولئك فاسد في العقل، كما هو فاسد في الشرع، فإن الفلك إذا كان ممكناً بجميع صفاته وحركاته ممكنة، ولا يترجح شيء من ذلك إلا بوجود المبرج السام، فالمرجح السام إن كان موجوداً في الأزل لزم وجود مقتضاه في الأزل.

ثم ذلك المبرج إن كان في نفسه علة تامة لمعلوله^(١)، بحيث لا يتجدد به ولا منه شيء^(٢)، امتنع أن يصدر عنه شيء، بعد أن لم يكن صادراً، لا في الفلك ولا في غير الفلك، لا دائماً ولا منقطع، وامتنع أن تكون حركة الفلك الدائمة صادرة عن هذا، لا سيما / مع اختلاف الحركات والمتحركات، وأنه بسيط عندهم من كل وجه، وهو في الأزل علة تامة، فيمتنع أن تصدر عنه المختلفات والمتجددات، كما أن جميع المتحركات الممكنات لا تدوم حركتها إلا بدوام السبب المحرك المنفصل عنها، وهذا لأن حال الفاعل إذا كانت حين أحدث هذا المتأخر كحاله حين أحدث ذلك المتقدم، امتنع تخصيص هذا الحال بالفصل دون هذه^(٣)، كما يقولون هم ذلك.

وإن قالوا: «إنما كان هذا لأن حركة الفلك لم يمكن وجودها كلها، أو لم يمكن وجود الحوادث كلها في الأزل، فتأخر قبضه لتأخر استعداد القوابل».

(١) د: ملولها.

(٢) د، ص: فيه.

(٣) د، ص، ط: هذا.

قيل : هذا إنما يمكن أن يقال إذا كان القابل ليس هو صادراً عن الفاعل ،
مثل القوابل لأثر الشمس ؛ فإن أثر الشمس فيها مختلف باختلاف تلك القوابل ،
فَتَسْوَدُّ وجه القَصَارِ ^(١) وَتَبْيَضُّ الشُّوبُ ؛ وَتَرْطَّبُ الفَاكْهَةُ تَارَةً ^(٢) ، وَتَجْفَفُهَا أُخْرَى ،
ولهذا إنما قال سلفهم هذا في العقل الفعّال ، فقالوا : إنه يتأخر فيضُّه على القوابل ،
لتأخر استعداد القوابل بسبب الحركات الفلكية ، فالموجب لاستعداد القوابل ليس
هو الموجب للفيض عندهم .

وهذا قالوه لاعتقادهم وجود هذا العقل ، وهذا لا يستقيم في المبدع لكل
شيء ، الذي منه الإعداد ومنه الإمداد ، لا يتوقف فعله على غيره .

فأما إذا كان الفاعل هو الفاعل للقابل والمقبول ، عاد السؤال جَدْعًا ؛ وقيل :
فلم جعل القوابل تقبل على ذلك الوجه ، دون غيره ؟ ولم جعل الحركة الفلكية
على هذا الوجه دون غيره ، مع أن الممكن ليس له من نفسه شيء أصلاً ، لا طبيعة
ولا غيرها ؟ بل الموجب هو الفاعل [لطبيعته وحقيقته ^(٤)] ، وليس له حقيقة
في الخارج مباينة للوجود في الخارج ، بل الباري هو المبدع للحقائق كلها .

ومن قال : « إن للممكن ماهية مغايرة في الخارج للأعيان الموجودة في الخارج » .
أو قال : « إنه شيء ثابت في القدم » ، فلا يمكنه أن يقول : إن تلك المعدومات
أوجبت قدرة الفاعل على بعضها دون بعض ، مع أنها كلها ممكنة : إلا لأمر
/ آخر، مثلي أن يُقال : ما يمكن غير هذا ، وهذا هو الأصح ، أو الأكل والأفضل .

٢٤٤/١

(١) م : وجوه القصارين . وفي اللسان : « والقصرة القطعة من الخشب » وقصر الثوب قصارة
عن سيوية وقصره كلاهما : حوره ودقه ، ومنه سمي القصار .

(٢) ر ، ص : وتجففها .

(٣) ص : بحسب .

(٤) لطبيعته وحقيقته : سقطت هذه العبارة من (م) ، (ق) ، ويوجد بدلا منها : دون الطبيعة .

وبهذا تظهر حجة الله تعالى في قوله: ﴿يُسْقَىٰ مِن مَّاءٍ وَاحِدٍ وَنُفَّضَ لُبَّهَا عَلَىٰ بَعْضٍ فِي الْأَكْلِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [سورة الرعد: ٤] ، فإنه دل بهذا على تفضيله بعض المخلوقات على بعض ، مع استوائها فيما تساوت فيه من الأسباب .

كما قال في الآية الأخرى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ ثَمَرَاتٍ مُّخْتَلِفًا أَلْوَانُهَا وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بَيَضٌ وَحُمْرٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا وَغَرَايِبُ سَوْدٌ * وَمِنَ النَّاسِ وَالْدَّوَابِّ وَالْأَنْعَامِ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ كَذَلِكَ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾ [سورة فاطر: ٢٧ ، ٢٨] .

فإذا قال القائل : إنما تفاضلت واختلفت لاختلاف القوابل ، وأسباب أخرى من الهواء والتراب والحب والنوى .

قيل له : وتلك القوابل والأسباب هي أيضاً من فعله ، ليست من فعل غيره ، فهو الذي أعدد القوابل ، وهو الذي أمد كل شيء بحسب ما أعدة له ؛ وحينئذ فقد تبين أنه خلق الأمور المختلفة ، ومن كل شيء زوجين ^(١) ، فبطل أن يكون واحداً بسيطاً لا يصدر عنه إلا واحد لازم له ، لا يصدر عنه غيره ، ولا يمكنه فعل شيء سواه ، فإن فعل المختلفات الحادثات يدل على أنه فاعل بقدرته ومشيئته ، ولهذا قال : ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾ [سورة فاطر: ٢٨] .

قال طائفة من السلف : العلماء به فإن من جعله غير قادر على إحداث فعل ، ولا تفسير شيء من العالم ، بل لزمه ما لا يمكنه مفارقتبه : لم يخشَ ، إنما يخشى الكواكب والأفلاك التي تفعل الآثار الأرضية عنده ، أو ما كان نحو ذلك ، ولهذا عبدها هؤلاء من دون الله ، ولهذا كان دعاؤهم لها وخشيتهم منها .

(١) ق : ومن كل زوجين .

(٢) م : ولهذا إنما كان .

ولهذا تبرأ الخليل من مخافتها لما ناظرهم في عبادة الكواكب والأصنام، وقال :
 ﴿لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ﴾ [سورة الأنعام : ٧٦] . قال تعالى : ﴿وَحَاجُّهُ قَوْمُهُ قَالُوا
 أَنَحْنُ جُؤُنَى فِي اللَّهِ وَقَدْ هَدَانِ وَلَا أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِ إِلَّا أَن يَشَاءَ رَبِّي شَيْئًا وَسِعَ
 رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ * وَكَيْفَ أَخَافُ مَا أَشْرَكْتُمْ وَلَا تَخَافُونَ أَنَّكُمْ
 أَشْرَكْتُمْ بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا فَأَيُّ الْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِالْأَمْنِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾
 [سورة الأنعام : ٨٠، ٨١] . وقال تعالى : ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ
 لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ﴾ [سورة الأنعام : ٨٢] ، فإن المشركين يخافون المخلوقات من
 الكواكب وغيرها ، وهم قد أشركوا بالله ، ولا يخافون الله إذ أشركوا بالله ما لم
 ينزل به سلطاناً ، وإنما يخشاه من عباده العلماء ، الذين يعلمون أنه على كل شيء قدير ،
 وأنه بكل شيء عليم ، فهو لا الدهرية الفلاسفة وأمثالهم لا يخافون الله تعالى .

٢٤٥/١

فإن قال قائل : فهم يقرّون بالعبادات ، ويقولون : « منجيج الأصوات
في هياكل العبادات بفنون اللغات تحلل ما عقدته الأفلاك الدائرات » لا سيما
 الإسلاميون منهم ، فإنهم يعظمون الأدمية والعبادات .

قيل : هم لا يقولون بأن الله نفسه يحدث شيئاً بسبب الدعاء أو غيره ، وإنما
الحوادث كلها عندهم بسبب حركة الفلك ، لا بشيء آخر أصلاً ، وهم إذا قالوا :
« إن النفوس تقوى بالدعاء والعبادة والتجرد والتصفية ، فتؤثر في هيولى العالم »
 كان هذا عندهم بمنزلة تأثير الأكل والشرب في الري والشج ، لا يستلزم ذلك عندهم

(١) ر ، ص ، ط : به .

(٢) ر ، ص ، ط ، ق : وبكل .

(١) أمراً يحدث من عند الله تعالى ، فإنه لو حدث منه أمر لازم تغيره عندهم ، وبطل أصل قولهم .

وهم قد يخافون ما يحدث من الحوادث بسبب أعمالهم ، لاقتضاء طبيعة الوجود ذلك ، كما يقولون : إن أكل المضرات يورث المرض أو الموت ، والسبب لكل الحوادث حركة الفلك ، وإن كانت الحوادث لا تحدث بمجرد الحركة ، بل بالحركة وغيرها : أما لكون الحركة توجب امتزاجاً تستعد به المنتزجات لها (٢) فيفيض عليها من العقل الفعال ، أو لغير ذلك ؛ فهم مطالبون بالموجب لحركة الفلك (٣) وحدوث جميع الحوادث : إن كان الموجب لها علة تامة في الأزل لا يتأخر عنها شيء من معلولها ، امتنع أن تكون حركات الممكنات وما فيها من الحوادث / صادرة عن هذه العلة ؛ لأن ذلك يقتضي تأخر كثير من معلولاتها ، مع ما فيها من الاختلاف العظيم المتأني لبساطتها التي يسمونها الوحدة .

٢٤٦/١

وقد بين في غير هذا الموضع أن الواحد البسيط الذي يقدرونه لا حقيقة له في الخارج أصلاً .

وإذا قيل : « انقواب المفعولة الممكنة المبدعة اختلفت وتأخر استعدادها ، مع كون الفاعل لها لم يزل ولا يزال على حال واحدة » كان امتناع هذا ظاهراً . بخلاف ما إذا قيل : « إن نفس الفاعل موصوف بصفات متنوعة وأفعال متنوعة ، وله تعالى شئون وأحوال ، كل يوم هو في شأن ، فإنه يكون تنوع المفعولات وحدوث الحوادث لتنوع أحوال الفاعل ، وأنه يحدث من أمره ما شاء » .

(١) عند : ساقطة في (ص) .

(٢) م (قط) : تستعد به ، وهو خطأ .

(٣) ر ، ص ، ي ط : الأفلاك .

(٤) ق ، ر ، ص ، ط : الحادث .

وإذا طلب الفرق بينهما قيل : أحواله من مقتضيات ذاته الواجبة الوجود بنفسه ،
التي لا يتوقف شيء من أحوالها على أمر مستغن عنها ، ولا يحتاج إليه ، وإذا
كان واجبا بنفسه ، فما كان من لوازمه كان أيضًا واجبا لا يمكن عدمه ، بخلاف
الممكن الذي ليس له من نفسه وجود .

فإنه إذا قيل : اختلف فعل الفاعل ، وتأخر لاختلاف القابل وحدوثه .
قيل : فهو أيضًا الفاعل للقابل المختلف الحادث . فكيف تصدر الاختلافات
الحادثات عن فاعل لا يختلف في فعله ، ولا حدوث لشيء من أفعاله ؟ .

والأبهري قد أبطل حجة المعتزلة والأشعرية ونحوهم على حدوث الأجسام ،
وأراد أن يعتذر عن الفلاسفة ، فقال :

« فصل — في ذكر الطرائق التي سلكها الإمام — يعني أبا عبد الله الرازي —
في كتبه لتقرير مذاهب المتكلمين ، وكيفية الاعتراض عليها .
أما الطريقة التي سلكها لحدوث العالم فمن وجهين :

أحدهما : أن العالم ممكن لذاته ، وكل ممكن لذاته فهو حادث ، لأن تأثير
المؤثر فيه : إما أن يكون حال الوجود ، أو حال عدمه ، أو لا حال الوجود ولا حال
العدم . / والأول باطل ؛ لأن التأثير حال الوجود يكون إيجابا للوجود وتحصيلا
للخاص ، وهو محال . والثاني محال ؛ لأن التأثير حال عدمه يكون جمعا بين الوجود
والعدم ، وهو محال . فيلزم أن يكون : لا حال الوجود ولا حال عدمه ، فيكون حال^(١)
الحدوث ، فكل ماله مؤثر فهو حادث .

الثاني : أن الأجسام لو كانت أزلية ، فإما أن تكون متحركة في الأزل ،
أو ساكنة ، والقسمان باطلان .

أما الأول فلوجوه :

(١) ر ، ص ، ط : حالة .

رد الأبهري على
الرازي
وتعلق ابن تيمية

أحدها : أنها لو كانت متحركة في الأزل للزم المسبوقية بالغير وعدم المسبوقية في شيء واحد ؛ لأن الحركة تقتضى المسبوقية بالغير ، والأزل يقتضى عدم المسبوقية بالغير ؛ فيلزم الجمع ضرورة .

الثاني : أنها لو كانت متحركة في الأزل لكانت بحال لا تخلو عن الحوادث ، وما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث ، وإلا لكان الحادث أزليا ؛ هذا خلف ^(٢) .

الثالث : أنها لو كانت متحركة في الأزل لكانت الحركة اليومية موقوفة على انقضاء ما لا نهاية له ، وهو محال ، والموقوف على المحال محال .

الرابع : أنها لو كانت متحركة في الأزل لحصلت جملتان : إحداهما من الحركة اليومية إلى غير النهاية ، والثانية من الحركة التي وقعت من أمس إلى غير النهاية . فالجملة الثانية ، إن صدق عليها أنها لو أطبقت على الأولى انطبقت عليها ، كان الزائد مثل الناقص ^(٤) ، وإن لم تصدق كانت متناهية ، فالجملة الأولى أيضا متناهية ، وقد فرضت غير متناهية ، هذا خلف .

وأما الثاني ، فلأنها لو كانت ساكنة في الأزل امتنع عليها الحركة ؛ لأن المؤثر في السكون إما أن يكون أزليا أو حادثا ؛ لاجتزأ أن يكون حادثا ، وإلا لكان السكون حادثا ، وقد فرض أزليا ، هذا خلف ؛ فتعين أن يكون أزليا ؛ فيلزم من دوامه دوام السكون ، فتمتنع الحركة على الأجسام وأنها ممكنة عليها ، لأن

(١) م ، ق : أنه .

(٢) في هامش (ر) ، (ط) : « خلف بفتح الخاء ، وهو الردى من القول » .

وفي اللسان : « ابن السكيت . قال : الخلف الردى من القول ، يقال : هذا خلف من القول أى ردى » .

(٣) ر ، ط : تحصلت ؛ ص : تحصل .

(٤) م ، ق : يصدق .

الأجسام إما أن تكون بسيطة أو مركبة ، فإن كانت بسيطة فيصح على أحد / جوانبها ما يصح على الآخر ، فيصح أن يصير يمينها يساراً ويسارها يميناً ، فيصح عليها الحركة ، وإن كانت مركبة كانت مجتمعة من البسائط ، فكانت بسائطها قابلة للاجتماع والافتراق ، وكانت قابلة للحركة ؛ هذا خاف » .

قال الأبهري : « الاعتراض : قوله : بأن التأثير في الممكن إما أن يكون حالة الوجود ، أو حالة العدم ، أو لا حالة الوجود ولا حالة العدم .
قلنا : لم لا يجوز أن يكون حال الوجود ؟ » .

وقوله : التأثير حال الوجود إيجاد الموجود وتحصيل الحاصل .
قلنا : لا نسلم ، وإنما يكون كذلك أن لو أعطى الفاعل وجوداً ثانياً ، وليس كذلك ، فإن التأثير عبارة عن كون الأثر موجوداً بوجود المؤثر . وجاز أن يكون الأثر موجوداً دائماً لوجود المؤثر ، والذي يدل على حصول التأثير حالة الوجود ، أنه لو لم يكن كذلك لكان التأثير حالة العدم ، لاستحالة الوساطة بين الوجود والعدم ، والثاني كاذب ، لأن التأثير حالة العدم يقتضى الجمع بين الوجود والعدم ، وهو محال » .

قال : « أما قوله : الأجسام لو كانت أزلية : فلما أن تكون متحركة أو ساكنة في الأزل .

قلنا : لم لا يجوز أن تكون متحركة ؟ » .

قوله : يلزم الجمع بين المسبوقية بالغير وعدم المسبوقية بالغير في شيء واحد .
قلنا : لا نسلم ، وهذا لأن المسبوق^(١) بالغير هو الحركة ، وغير المسبوق بالغير هو الجسم .

(١) ر ، ص ، ط : المسبوقية .

فإن قال : « إذا كانت الحركة أزلية كانت الحركة من حيث هي هي غير مسبوقة بالغير ، لكن الحركة من حيث هي هي مسبوقة بغير^(١) ، لأنها تغير وانتقال^(٢) ، فتقتضى المسبوقية بالغير ، فيلزم الجمع بين المسبوقية بالغير وعدم المسبوقية بالغير في الحركة .

/ قلنا : إذا ادعيت ذلك فنقول : لانسلم أن الجسم لو كان أزليا لكانت الحركة من حيث هي هي حركة أزلية . ولم لا يجوز أن يكون الجسم أزليا ، ويصدق عليه أنه متحرك دائما بأن تتعاقب عليه الحركات المعينة ، ولا يصدق على الحركات الموجودة في الأعيان أنها أزلية ، ضرورة انصاف كل واحد منها بكونها مسبوق بالغير ؟ » .

٢٤٩/١

قلت : هذا مضمونه مانبه عليه في غير هذا الموضع : أن حدوث كل من الأعيان لا يستلزم حدوث النوع الذي لم يزل ولا يزال .

« وأما قوله : لو كانت الأجسام متحركة لكانت لا تخلو عن الحوادث .

قلنا : نعم : ولكن لم قلتم بأن ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث ؟

قوله : لو لم يكن كذلك لكان الحادث أزليا .

قلنا : لانسلم ، وإنما يلزم ذلك لو كان شيء من الحركات بعينها لازما للجسم ، وليس كذلك ، بل قبل كل حركة حركة ، لا إلى أول [إلى ما لا نهاية^(٤)] .

قلت : هذا من غلط الذي قبله ، فإن الأزلي اللازم هو نوع الحادث ، لا عين الحادث .

(١) بغير : ساقطة من (ر) ، (ص) ، (ط) .

(٢) تغير : ساقطة من (ق) .

(٣) ر : ضرورية .

(٤) إلى ما لا نهاية : زيادة في (م) فقط .

« قوله : لو كانت حادثة في الأزل لكان الحادث اليومي موقوفا على انقضاء ما لا نهاية له .

قلنا : لا نسلم ، بل يكون الحادث اليومي مسبقا بمحوادث لا أول لها ، ولم قلتم : إن ذلك غير جائز ؟ » .

قلت : مضمونه أنه يكون موقوفا على انقضاء ما لا ابتداء له ، ولا أول له ، وهو لا نهاية له من الطرف الأول ، لكن له نهاية من الطرف الآخر .

« قوله : لو كانت متحركة في الأزل لحصلت جملتان ، إحداهما : من الحركة اليومية ، والثانية : من الحركة التي وقعت في أمس .

قلنا : لا نسلم ، وإنما يلزم ذلك لو كانت الحركات مجتمعة في الوجود » .

/ قلت : هذا مضمونه أن التطبيق لا يكون إلا بين موجودين ، ولكن يقال ٢٥٠/١ التطبيق في الخارج لا يكون إلا بين موجودين ، ولكن يمكن^(٢) تقدير التطبيق بين معدومين ، لا سيما إذا كانا قد دخلا جميعا في الوجود ، فالمطبق بينهما إما أن يكونا مقدرين في الأذهان ، لا يوجدان في الأعيان بحال ، كالأعداد المجردة عن المعدودات ، أو معدومين منتظرين كالمستقبلات ، أو معدومين ماضيين كالحوادث المتقدمة ، أو موجودين كالمقادير الموجودة والمعدودات الموجودة .

ويجاب عن هذا بجواب ثان ، وهو : أن الجملتين اللتين طبقت إحداهما على الأخرى ، مع التفاوت في أحد الطرفين وعدم التناهي في الآخر ، هما متفاضلتان^(٤)

(١) م ، ق : أن .

(٢) ص : الحركة .

(٣) ص : ولا يمكن .

(٤) ص ، ر ، : متفاضلات .

في الطرف الواحد ، وتنطبق إحدهما على الأخرى في الطرف الآخر ، فلا يصدق ثبوت مطابقة إحدهما للأخرى مطلقاً ، ولا نفى المطابقة مطلقاً ، بل يصدق ثبوت الانطباق من أحد الطرفين وانتفاؤه من الآخر ؛ وحينئذ فلا يكون الزائد مثل الناقص : ولا يكونان متناهيين .

وإذا قال القائل : نحن نطبق بينهما من الطرف الذي يلينا ، فإن استويا لزم أن يكون الزائد مثل الناقص ، وأن يكون وجود الزيادة كعدمها ، والشئ مع عدم غيره كهو مع وجوده ، وإن تفاضلا لزم أن يكون ما لا يتناهى بعضه متفاضلا .

قيل^(١) : التطبيق بينهما من الجهة المتناهية مع تفاضلهما^(٢) [فيها] ممتنع ، وفرض الممتنع قد يلزمه حكم ممتنع ؛ فإن الحوادث الماضية من أمس إذا قدرت منطبقة على الحوادث الماضية في اليوم كان هذا التطبيق ممتنعاً ، فإنه يمتنع أن يطابق هذا هذا ، فإن الجملتين متفاضلتان : ومع التفاضل يمتنع التطبيق المستلزم للعادلة والاستواء .

وإذا قال القائل : أنا أقدر المطابقة في الذهن وإن كانت ممتنعة في الخارج .

قيل له : فقد قدرت في الذهن شيئين مع جعلك أحدهما أزيد من الآخر من الطرف الواحد ، ومساويا له من الطرف الآخر . ومعلوم أنك إذا قدرت هذا / لم يكن تفاضلهما ممتنعاً ، بل كان الواجب هو التفاضل . ودليلك مبني على تقدير التطبيق ؛ فيلزم التفاضل فيما لا يتناهى ، وكل من المقدمتين باطل^(٣) ، فإن قدرت تطبيقها صحيحاً عدلياً فهو باطل ، وإن قدرته وإن كان ممتنعاً لم يكن التفاضل

٢٥١/١

(١) ق ، ر ، ص ، ط : . قبل .

(٢) ق : في ، وسقطت الكلمة من (م) .

(٣) ص : وكلا المقدمتين باطلة ؛ ط : وكل من المقدمتين باطلة .

في ذلك متممًا ، فدعواك أن التفاضل ممتنع فيما قدرته متفاضلا ممنوع ، بل مع تقدير التفاضل يجب التفاضل ، [لكن يجب التفاضل^(١)] من جهة التفاضل ، ولا يلزم^(٢) التفاضل من الجهة الأخرى .

قال الأبهري : « وإن سلمنا أنه لا يجوز أن تكون متحركة في الأزل ، ولكن لم لا يجوز أن تكون ساكنة ؟

قوله : بأن المؤثر في السكون إما أن يكون حادثًا أو أزليًا .

قلنا : فلم قلتم بأنه لو كان أزليًا للزم دوام السكون^(٣) ؟ ولم لا يجوز أن يكون تأثيره فيه موقوفًا على شرط عدى أزلي ؟ والعدى الأزلي جائز الزوال ، فإذا زال الشرط زال السكون » .

قلت : لقائل أن يقول : العرض الأزلي إنما يزول بسبب حادث ، والقول فيه كالقول في غيره ، بل لا يزول إلا بسبب حادث ، فيحتاج إلى حدوث سبب يحدث ليزول السكون ، وهو يقول : المقتضى لزوال السكون كالمقتضى لحدوث العالم ، وهو الإرادة المسبوقة بإرادة لا إلى أول ، لكن هذا التقدير يصحح القول بحدوث العالم .

فيقال : إن كان الجسم أزليًا وأمكن حدوث الحركة فيه ، كان المقتضى لحركته مجوزًا لحدوث العالم ، لكن هذا يبطل حجة الفلاسفة ، ولا يصحح حجة^(٤) أن الجسم الأزلي يمتنع تحريكه فيما بعد .

(١) ما بين المقوقين ساقط من (م) ، (ق) .

(٢) م ، ق ، ط : يستلزم .

(٣) ص ، و ، ط : يلزم .

(٤) ق ، و ، ص ، ط : حجة .

وأیضا فإن ههنا بحثا آخر، وهو أن السكون هل هو أمر ثبوتی مضاد للحركة، أو هو عدم الحركة عما من شأنه أن يتحرك؟ وفيه قولان معروفان، فإذا كان عدما لم يفتقر إلى سبب .

/ « قال : وأما الطريقة التي يسلكها في كون الباري فاعلا بالاختيار فمن وجهين : ٢٥٢/١

أحدهما : أنه لو كان موجبا بالذات وجب أن لا ينفك عنه العالم ، فيلزم إما قدم العالم ، وإما حدوث الباري تعالى .

الثاني : أنه لو كان موجبا بالذات لما حصل تغير في العالم ، لأنه يلزم من دوامه دوام معلوله ، وإلا كان ترجيحاً بلا مرجح ، ويلزم من دوام معلوله دوام معلول معلوله ، وهكذا إلى أن يلزم دوام جميع المعلولات .

قال الأبهري : « الاعتراض : أما الوجه الأول فلا نسلم أن القدم متصف ، وأما المجسمة التي ذكرها فقد مر ضعفها . وأما الثاني فلا نسلم أنه لو كان موجبا بالذات لزم دوام معلولاته ، وإنما يلزم ذلك أن لو كان جميع معلولاته قابلة للدوام، وهذا لأن من جملة معلولاته الحركة ، وهي غير قابلة للبقاء^(١) » .

ولقائل أن يقول : اعتراض الأبهري هنا ضعيف .

أما الأول فيقال : هب أن ما ذكره على انتفاء القدم ضعيف ، لكن لا يلزم من ضعف الدليل المعين انتفاء المدلول ، وأنت قد بينت ضعف دليل الفلاسفة على القدم ، وإذا كان القول بالموجب بالذات يستلزم قدم العالم ، ولا دليل لهم عليه ، كان قولهم أيضا لا دليل عليه .

(١) خير : ساقطة من (ر) .

والأبهرى قد ذكر في غير هذا الموضع ما احتج به على حدوث العالم ببيان انتفاء لازم القدم، ولكن إن كان قصده بيان فساد ما ذكره الرازي فالرازي ذكر وجهين. وهب أن الأول ضعيف، لكن الثاني قوى، وهو قوله: «لو كان موجبا بالذات ما حصل تغير في العالم».

وتحرير ذلك أن يقال: الموجب بالذات يراد به العلة التامة التي تستلزم معلولها، ولو كانت شاعرة به، ويراد به ما يفعل بغير إرادة ولا شعور، وإن كان فعله متراخيا. ومن المعلوم أنه لم يقصد إفساد القسم الثاني، وإنما قصد إفساد القسم الأول. / فيقال: إذا كان الموجب كله تامة تستلزم معلولها كان معلولها لازما لها، ومعلول معلولها لازما، فيمتنع تأخر شيء من لوازمها ولوازم لوازمها، فلا يكون هناك شيء محدث، فلا يحصل في العالم تغير.

٢٥٣/١

وأما قول المعترض: «إنما يلزم أن لو كان جميع معلولاته قابلة للقدم، والحركة لا تقبله».

فيقال: هذا الاعتراض باطل لوجوه:

أحدها: أنه إذا جاز أن تكون العلة التامة التي تستلزم معلولها لها معلول لا يقبل البقاء، وهو الحركة، والحوادث تحدث بسببه، جاز أن يكون ذلك المعلول حوادث يقوم بها، وتكون كل الأمور المبينة موقوفة على تعاقب تلك الحوادث، كما قد ذكره الأبهرى نفسه في الإرادات المتعاقبة، وقال: «يجوز أن يكون للبارى إرادات حادثة، وكل واحدة منها تستند إلى الأخرى، ثم تنتهي في جانب النزول إلى إرادة تقتضى حدوث العالم، فيلزم حدوثه، وإذا كان هذا جائزا امتنع أن يكون موجبا بذاته، بمعنى أنه يستلزم [أن يكون موجبا بذاته: بمعنى أنه يستلزم^(١)]

(١) ما بين المعرفتين ماقط من (م)، (ن).

موجباته^(١) ، بل يجوز مع هذا أن تتأخر عنه موجباته^(٢) ، وعلى هذا فلا يكون العالم قديماً ، وليس هذا هو الموجب بذاته في هذا الاصطلاح الذي تكلم به الرازي ، وأراد به إفساد قول الفلاسفة الدهرية ، فإن الموجب بذاته^(٣) في هذا الاصطلاح الذي بينه وبينهم هو العلة التامة التي تستلزم معلولها .

الوجه الثاني : أن يقال : إن أردتم بالموجب بالذات ما يستلزم معلوله ، فالتغيرات التي في العالم تبطل كونه موجباً بهذا الاعتبار ، وإن أردتم بالموجب بالذات ما قد تكون مفعولاته أمراً لا يلزمه^(٤) ، بل يحدث شيئاً بعد شيء ، فيثبت إذا وافقكم المنازعون على تسميته موجبا بالذات لم يكن في ذلك ما ينافي أن تكون مفعولاته تحدث شيئاً بعد شيء ، ولا يمتنع أن تكون هذه الأفلاك من جملة الحوادث المتأخرة ، فبطل قولكم .

الوجه الثالث : ذلك المعلوم الذي لا يقبل الدوام كحركة الفلك : هل الباري موجب له بذاته بوسط أو بغير وسط ، أو إيجابه له موقوف على حادث آخر؟ فإن قيل بالأول ، لزم قدم الحركات المتعاقبة ، وأن تكون قابلة للدوام ، وهو ممتنع . وإن قيل بالثاني ؛ قيل : فإيجابه لما تأخر من هذه الحركة : إما أن يكون موقوفاً على شرط أو لا يكون ، فإن لم يكن موقوفاً على شرط ، لزم تقدمه لتقدم الموجب الذي لا يقف تأثيره على شرط ، وهو ممتنع .

(١) ص : موجباته .

(٢) م ، ق ، ر : يتأخره موجباته ؛ ص : تتأخر موجباته .

(٣) ق : وأراد إفساد ؛ ص ، ر : وأراد فساد .

(٤) بذاته : ساقطة من (م) ، (ق) .

(٥) ر ، ص ، ط : فالتغيرات .

(٦) ر ، ص : قد يكون مفعولاته أمراً ، (ط) : قد يكون مفعولاً به أمر ...

وإن قيل : بل إيجابه للجزء الثاني مشروط بحدوث الجزء الأول ، وهلم جرأ :
كان معناه أن إيجابه لكل جزء مشروط بوجود جزء آخر قبله ، وهو ليس علة تامة
لشيء من تلك الأجزاء ، فيجب أن لا يحصل شيء منها ، لأن تلك الأجزاء متعاقبة
أزلا وأبدآ ، وما من وقت يفرض إلا وهو مشابه من الأوقات ، فليس هو في شيء
من الأوقات علة تامة لشيء من الحوادث ؛ فيكون إحداثه لكل حادث مشروطا
بمحدث لم يحدثه ، والقول^(١) في ذلك الحادث الذي هو شرط كالقول في الحادث
الذي هو مشروط ، فإذا لم يكن محدثا للأول فلا يكون محدثا للثاني ، فلا يكون محدثا
لشيء من الحوادث على قولهم « هو علة تامة » ، وهو المطلوب .

فإنه لو قال : « لو كان موجبا بذاته لما حصل في العالم شيء من التغيير »
وهذا يهدم قولهم ؛ فإنهم بين أمرين : إما أن يقولوا ليس بعلة تامة لمعلولاته ،
أو يقولوا : معلولاته مقارنة له ، فأما جمعهم بين كونه علة تامة في الأزل ، وبين
كون المعلول يوجد شيئا فشيئا ، فجمع بين الضدين .

فإن العلة التامة : هي التي تستلزم معلولها ، لا يتأخر عنها معلولها ، ولا يقف
اقتضاؤها على غيرها . وهم يقولون : إنه في كل وقت ليس علة تامة لما يحدثه
فيه ، بل فعله مشروط بأمر متقدم ، وليس هو علة تامة لذلك الشرط المتقدم ، فلا
يكون علة تامة : لا للتقدم من الحوادث ولا للتأخر ، فلا بد للحوادث من مقتضى آخر .

/وهذا لا يرد على من يقول « أحدث الحوادث بإرادات متعاقبة أو أفعال
متعاقبة » فإنه لا يقول : هو موجب بنفسه للممكنات ، ولا يقول : هو في الأزل
علة تامة لها ، بل يقول : ليس بعلة أصلا لشيء من مخلوقاته ، بل فعلها بمشيئته

(١) يوجد بعد كلمة « والقول » ورقة ساقطة من نسخة (ر) يدور أن المصور تركها مبهوا .

وقدرته ، إذ الفعل الثانى منه مشروط بالأول ، لأن الأفعال الحادثة لا تكون إلا متعاقبة ، وليس هو موجبا بذاته لشيء من تلك الأفعال ، ولا للمفعولات بها ، ولا يلزم من ذلك لا قدم شيء من الأفعال بعينه ، ولا قدم شيء من المفعولات بعينه : لافلك ولا غيره ، والحوادث جميعها التى فى العالم والتغيرات يحدثها شيئا بعد شيء ، بأفعاله الحادثة شيئا بعد شيء ، فكل يوم هو فى شان .

بخلاف ما إذا قالوا : هو علة تامة مستلزمة لمعلولها ، وجعلوا من المعلولات ما لا يكون إلا شيئا فشيئا ، فإن هذا جمع بين المتنافيين ، بمنزلة من قال : معلوله مقارن له ، معلوله ليس مقارنا له .

وإذا قالوا : هو موجب بنفسه للفلك وأجزاء العالم الأصلية ، وليس موجبا بنفسه للحوادث المتجددة ، بل إيجابه لها مشروط بما يكون قبلها من الحوادث . قيل : هذا حقيقة قولكم ، وحيثئذ فلا يكون نفسه موجبا لشيء من الحوادث ، لا الأوّل ولا الثانى ، لا بوسط ولا بغير وسط ، وهو المطلوب ، فالقول بالموجب بالذات وحدوث المحدثات عنه بوسط وبغير وسط جمع بين التقيضين .

ثم هذا القول يبطل قولكم بكونه موجبا للعالم بذاته ، لأنهم يقولون : إن العالم لا قيام له بدون الحركة ، وإنها صورته التى لولا هى لبطل ، فإذا كان إيجابه للعالم بدون الحركة ممتنعا ، وإيجابه للحركة فى الأزل ممتنعا : لم يكن موجبا لا للعالم^(١) ولا للحركة ، فإن المبدع المشروط بشرط يمتنع إبداعه بدون إبداع شرطه ، وإبداع شرطه يمتنع على أصلهم ، فإذا ن إبداعه ممتنع ، وهذا لأنهم جعلوا البارى ليس له فعل

يقوم بذاته أصلا ، ولا يتعدد منه شيء ، ولا فيه شيء أصلا ، وعندما أن ما كان كذلك لا يحدث عنه شيء أصلا .

ثم قالوا : الحوادث كلها صادرة عنه ، لأن الحركة لم تزل ولا تزال صادرة^(١) عنه ، وكيف تصدر حركات لم تزل ولا تزال في أمور ممكنة ، من شيء لا يحدث عنا ولا فيه شيء على أصلهم ؟ .

ومما يوضح هذا أن قدماء هؤلاء الفلاسفة كأرسطو وأتباعه كانوا يقولون : إن الأول محرك للعالم حركة الشوق ، كتحريرك المحبوب لمحبه ، والإمام المقتدى به للثوتم المقتدى به . وبهذا أثبتوه ، وجعلوه علة للعالم ، حيث قالوا : إن الفلك لا يقوم إلا بالحركة الإرادية ، والحركة الإرادية لا تتم إلا بالمراد المحبوب الذي يحرك المرید حركة اشتياق^(٢) ، فالبارى عندهم علة بهذا الاعتبار ، وهو بهذا الاعتبار لم يبدع الأفلاك ولا حركاتها ، لكن هو شرط في حصول حركاتها .

وعلى هذا القول فقد يقال : العالم قديم واجب بنفسه ، بل هم يصرحون بذلك ، والأول الذي هو المحبوب واجب قديم بنفسه ، كما يقول آخرون منهم : بل العالم واجب قديم بنفسه ، وليس هناك علة محبوبة محركة له بالشوق خارجة عن العالم .

وإذا كان كذلك كانت الحركات حادثة في واجب بنفسه ، وإذا لزمهم كون الواجب بنفسه محلا للحوادث والحركات ، لم يكن ممهم ما يبطلون به كون الأول كذلك ؛ وحينئذ فلا يكون لهم حجة على كونه موجبا بالذات ، وهم يعترفون بذلك ،

(١-١) : ساقط من (ق) .

(٢) ر ، ص : تشويق ، ط : التي تحرك المرید حركة تشويق .

وإنما نفوا عن الأول ذلك لكونه ليس جسما عند أرسطو وأتباعه ، ولا دليل لهم على ذلك إلا كون الجسم لا يمكن أن يكون فيه حركة غير متناهية ، بناء على أن الجسم متناه ^(١) ، فيمتنع أن يتحرك حركة غير متناهية .

هذه الحجة عمدتهم ، وهي مغلطة من أفسد الحجج ، فإنه فرق بين ما لا يتناهى في الزمان ، بل يحدث شيئا بعد شيء ، وبين ما لا يتناهى في المقدار ، والزراع إنما هو في حركة الجسم دائماً حركة لا تتناهى ، ليس هو في كونه في نفسه ذا قُدر لا تتناهى ، فأين هذا من هذا ؟ وهذا مبسوط في موضع آخر .

ويقال لهم : حدوث الحوادث عن فاعل لا يحدث فيه شيء : إما أن يكون ممكناً ، وإما أن يكون ممتنعاً ؛ فإن كان ممكناً أمكن حدوث الحوادث جميعها عن الأول بدون حدوث شيء ، كما يقوله من يقوله من أهل الكلام وغيرهم من المعتزلة / ٢٥٧/١ والكَلابية وغيرهم ، وإن كان ممتنعاً بطل قولهم بحدوث الحوادث الدائمة عنه مع أنه لم يحدث فيه شيء ^(٢) ، وهذا أفسد .

وإذا قالوا : أولئك خصصوا بعض الأوقات بالحدوث بدون سبب حادث من الفاعل .

قيل : وأنتم جعلتم جميع الحوادث تحصل بدون سبب حادث من الفاعل .
وإذا قلتم لهم : كيف يحدث بعد أن لم يكن محدثاً بدون حدوث قصد ولا علم ولا قدرة ؟

قالوا لكم : فكيف تحدث الحوادث دائماً بدون حدوث قصد ولا علم ولا قدرة ؟ بل بدون وجود ذلك ؟ وأنتم تقولون : يحدث للفلك تصورات وإرادات ،

(١) ط : معناه متناه ، وكلمة « معناه » غير واضحة تماماً في (ص) .

(٢) هنا آخر النقص في مصورة (ر) وبدأ قبل ذلك ص ٣٩٥ .

وهي سبب الحركات المتعاقبة ، فما السبب الموجب لحدوث تلك الحوادث ، ولم يحدث شيء أصلاً يوجب حدوثها ؟ .

ولو قال قائل : الإنسان دائماً يتجدد له تصورات وإرادات وحركات بدون سبب حادث ، ولا يحدثها محدث أصلاً ، ألم يكن ذلك ممتنعاً ؟ .

فإن قيل : بإحداثه للأول استعان على إحداث الثاني .

قيل : فما الموجب لإحداثه الأول ، وهو لم يزل في إحداث إذا قدر أزيلاً لم يكن هناك أول ، بل لم يزل في إحداث .

فإن قيل : تلك الحوادث التي للإنسان صدرت عن العقل الفعال بدون سبب حادث .

قيل : فالعقل الفعال دائم الفيض عندهم ، فلم خص هذه التصورات والإرادات والحركات بوقت دون وقت ؟ .

قالوا : لعدم استعداد القوابل ، فإذا استعد الإنسان للفيض أفاض عليه واهب الصور .

/ فإذا قيل لهم : فما الموجب لحدوث الاستعداد ؟ .

٢٥٨/١

قالوا : ما يحدث من الحركات الفلكية والامتزاجات العنصرية ، فلا يعملون العقل الفعال هو الموجب لما يحدث من الاستعداد ، بل يعملون ذلك على تحريكات خارجة عنه وعن إفاضته .

فإن قالوا مثل هذا في الأول ، لزم أن يكون المحدث لشروط الفيض غيره ، وشبهه بالفعال في كونه لا يفيض عنه إلا بعض الأشياء دون بعض ، لكن ^(١)الفعال ^(٢)

(١) ر ، ص ، ط : فاض .

(٢) ق ، و ، ص ، ط : الأزل .

(٣) م ، ق : بالعقل .

تحدث عنه الأشياء شيئاً بعد شيء عندهم ، أما الأول فلا يحدث عنه شيء ، بل معلوله لازم له ، فهو أنقص رتبة في الإحداث عندهم من الفعال .
وإن قالوا : بل هو المحدث للشروط شيئاً فشيئاً .

قيل : أنتم قلتم في الفعال : « إنه دائم الفيض ، لا ينحصر من تلقاء نفسه وقتاً دون وقت بفيض » فالأول إذا خص وقتاً دون وقت من تلقاء نفسه بشيء لم يكن قياساً بل كان الفيض أجود منه ، وإن كان التخصيص من غير تلقاء نفسه كان ذلك لمشارك له في الفعل ، كما في الفيض .

فهم بين أمرين : إما أن يجعلوه عاجزاً عن الانفرد بالإحداث كالفعال ، بل أدنى منه ، وإما أن يجعلوه بخيلاً لا قياساً ، فيكون الفعال أجود منه .

وأيضاً فإذا قالوا : إنه صلة تامة وموجب تام لمعلوله وموجب ، وفاعل تام في الأزل لمفعوله ، فجعلوا ماسواه معلوله ومفعوله وموجب ، وإن كان بعض ذلك بوسط ، كان هذا ممتنعاً في صرائح العقول ، فإن الموجب التام والعللة التامة والتكوين التام إما أن يقول القائل : يجوز تراخي المكون عنه ، كما يقوله من يقوله من أهل الكلام ، وإما أن يقول : هو مستلزم له .

فإن قيل بالأول أمكن تراخي المفعولات كلها ، وبطل قولهم بوجوب قدم شيء من العالم ، بل يمنع قدم شيء من العالم لامتناع مقارنة الكون للكون .

/ وإن قيل بالثاني فلا يخلو : إما أن يقال : يجب اقتران مفعوله به في الزمان ، بحيث يكون معه ، لا يكون عقب تكوينه . وإما أن يقال : بل كون الكائن إنما يكون عقب تكوين المكون .

فإن قالوا بالأول كما يدعونهم أن لا يحدث في العالم شيء ، وهو خلاف الحس والمشاهدة .

وإن قالوا بالثاني ، لزم أن يكون كل معلول له مسبوقا بغيره سبقا زمانيا ، فلا يكون شيء من العالم قديما أزليا معه ، وهو المطلوب .

وإذا كان اقتران المفعول بفاعله في الزمان ممتنعاً على تقدير دعوى استلزامه له ، فاقترانه به على تقدير عدم وجوب الاستلزام أولى .

فتبين أنه يمتنع قدم شيء من العالم على كل تقدير . وهذا بين لمن تصوّره تصوّراً تاماً .

ولكن وقع اللبس والضلال في هذا الباب من جهة أن الجهمية والمعتزلة ، ومن وافقهم من أهل الكلام ، لما ادعوا ما يمتنع في صريح العقل عند هؤلاء — من كون المؤثر التام يتأخر عنه أثره ، والحوادث تحدث بدون سبب حادث — ^(١) قر هؤلاء إلى أن جعلوا المؤثر يقترب به أثره ، ولا يحدث حادث إلا بسبب حادث ، ولم يحققوا واحدا من الأمرين ، بل كان قولهم أشد فسادا وتناقضا من قول أولئك المتكلمين . فإن كون المؤثر يستلزم أثره يراد به شيان :

أحدهما : أن يكون الأثر المكوّن المفعول المصنوع مقارنا للمؤثر ولتأثيره في الزمن ، بحيث لا يتأخر عنه تأخراً زمانياً بوجه من الوجوه ، وهذا مما يعرف بجمهور العقلاء بصريح العقل أنه باطل في كل شيء ، فليس معهم في العالم مؤثر تام يكون زمنه زمن أثره ، ويكون زمن حصول الأثر المفعول زمن حصول التأثير ، بل إنما يعقل التأثير أن يكون الأثر عقب المؤثر ، وإن كان متصلاً به ، كأجزاء الزمان والحركة الحادثه شيئاً بعد شيء ، وإن كان ذلك متصلاً .

(١) م (نقط) : قر .

٢٦٠/١

أما كون الجزء الثانى / من الزمان والحركة مقارنا للجزء الأول فى الزمن ، فهذا مما يعلم فسادَه بصريح العقل . وهذا معلوم فى جميع المؤثرات الطبيعية والإرادية ، وما صار مؤثرا بالشرع وغير الشرع .

فإذا قال الرجل لامرأته : أنت طالق ، ولعبده : أنت حر ، فالطلاق والعناق لا يقع مع التكلم بالتطليق والإعتاق^(١) ، وإنما يقع عقب ذلك . وإذا قال : إذا طلقت فلانة ففلانة طالق ، لم تطلق الثانية إلا عقب طلاق الأولى ، لا مع تطليق الأولى فى الزمان ، وهذا الذى عليه عامة العلماء قديماً وحديثاً ، ولكن شذيمة من المتأخرين ، الذين استرلّ هؤلاء عقولهم^(٢) ، ظنوا أن الطلاق يكون مع التكلم فى الزمان ، وهذا غلط عند عامة العلماء . وكذلك إذا قال : إذا مت فأنت حر ، فالمدبر يمتنع عقب موت سيده ، لا مع موت سيده .

وهكذا فى الأمور الحسية ، إذا قال : « كسرت الإناء فانكسر » ، و « قطعت الجبل فانقطع » ، فانكسار المنفعل وانقطاعه يحصل عقب كسر الكاسر وقطع القاطع ، ولهذا إذا لم يكن المحل قابلاً قيل : « قطعته فلم ينقطع » ، وكسرتَه فلم ينكسر » ، كما يقال : علمته فلم يتعلم . ولفظ « التعليم ، والقطع ، والكسر » ونحو ذلك يراد به الفعل التام الذى يستلزم أثره ، فهذا كالملة التامة التى تستلزم معلولها لا تقبل التخصيص ، ويراد به المقتضى الموجب المتوقف اقتضاؤه على شروط ، فهذا قد يتخلف عنه موجه .

(١) م (فقط) : بالمتق .

(٢) ر ، ص : عقولهم ؛ ط : اشترك هؤلاء عقولهم .

ومن هذا الباب قوله تعالى: ﴿هُدًى لِّلْمُسْتَقِيمِينَ﴾ [سورة البقرة: ٢]، وقوله: ﴿إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ مِّنْ يَّحْشَاهَا﴾ [سورة النازعات: ٤٥]، وقوله: ﴿إِنَّمَا تُنذِرُ مَنِ اتَّبَعَ الذِّكْرَ﴾ [سورة يس: ١١]، فالمراد به الهدى التام المستلزم لحصول الاهتداء، وهو المطلوب في قوله: ﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾. وكذلك الإنذار التام المستلزم خشية المنذر وحذره مما أنذر به من العذاب. وهذا بخلاف قوله: ﴿وَأَمَّا نُمُودُ فَنَهْلِيَانَهُمْ فَاسْتَجَبُوا لِعَمَلٍ عَلَى الْهُدَى﴾ [سورة فصلت: ١٧]، فالمراد به البيان والإرشاد المقتضى للاهتداء، وإن كان موقوفاً على شروط وله موانع .

وهكذا إذا قيل: هو موجب بذاته، أو علة^(١) [بذاته]، ونحو ذلك: إن أريد بذلك أنه موجب ما يوجبه من مفعولاته بمشيئته وقدرته، في الوقت الذي شاء كونه فيه، فهذا حق، لا منافاة بين كونه موجباً وفاعلاً بالاختيار على هذا التفسير .
وإن أريد به أنه موجب بذاتٍ عَمَرِيَّةٍ عن الصفات، أو موجب تام لمعلول مقارنة له — وهذا قول هؤلاء — وكل من الأمرين باطل .

فقد قامت الدلائل اليقينية على انصافه بصفات الإثبات، وقامت الدلائل اليقينية على امتناع كون الأثر مقارناً للأثر وتأثيره في الزمان؛ ولو كان فاعلاً بدون مشيئته وقدرته كالمؤثرات الطبيعية، فكيف في الفاعل بمشيئته وقدرته؟ فإن هذا مما يظهر للعقل امتناع أن يكون شيء من مقدوراته قديماً أزلياً لم يزل ولا يزال .
فن تصور هذه الأمور تصوراً تاماً، علم بالاضطرار أنه يمتنع أن يكون في العالم شيء قديم، وهو المطلوب .

(١) بذاته : ساقطة من (م) ، (ق) .

(٢) م (فقط) : مفعولاته .

(٣) ق : يمتنع .

فإن قال قائل : المنازعون لنا الذين يقولون : لم يزل متكلمًا إذا شاء ، أو لم يزل فاعلا إذا شاء ، أو لم تزل الإرادات والكلمات تقوم بذاته شيئًا بعد شيء ، ونحو ذلك ، هم يقولون بحدوث الحوادث في ذاته شيئًا بعد شيء ؛ فنحن نقول بحدوث الحوادث المنفصلة عنه شيئًا بعد شيء : إما حدوث تصورات وإرادات في النفس الفلكية ، وإما حصول حركات الفلك المتعاقبة ، فلم كان قولنا ممتنعًا وقولهم ممكنًا ؟ .

قيل لهم : أنتم قلتم : إنه مؤثر تام ، أو علة تامة في الأزل ، فلزمكم أن لا يتأخر عنه شيء من آثاره ، سواء كانت صادرة بوسط أو بغير وسط .

فإذا قلتم : صدر عنه عقل — مثلاً — والعقل أوجب نفساً فلكية وفلكاً ،^(١)
أو ما قلتم .

قيل لكم : المعلول الأول إن كان تاماً من كل وجه لا يمكن أن يحدث فيه شيء — فهو أزلي^(٢) — كان معلوله العقل^(٣) معه أزلياً^(٤) ؛ فإن العقل حينئذ يكون علة تامة / في الأزل ، فيلزم أن يكون معلوله معه أزلياً ، وهكذا معلول المعلول ، وهلم جرا .
وإذا قلتم : الحركة لا تقبل البقاء .

قيل لكم : فيمتنع أن يكون لها موجب تام في الأزل ، بل يكون الموجب لها غير تام في الأزل ؛ بل صار موجباً بعد أن لم يكن موجباً ، وحدوث كونه موجباً يمتنع أن يتوقف على أثر غيره ، إذ ليس هناك موجب غيره . ويمتنع أن يحدث تمام —

(١) ر : أو فلكاً .

(٢) ر ، ص ، ط : بل هو .

(٣) ر ، ص ، ط : معلول .

(٤ - ٤) : ساقط من (ر) .

ليجابه منه ، لأنه علة تامة يجب اقتران معلولها بها في الأزل ، فذلك التمام : إن كان قديماً لزم كون معلول المعلول قديماً ، وهلم جرأ ، وإن كان حادثاً حدث عن العلة التامة الأزلية حادث بدون سبب حادث ، وهذا ينقض قولهم بامتناع حادث بلا سبب .

فاتم بين أمرين ، أيهما قلتموه بطل قولكم : إن قلتم « إنه علة تامة في الأزل » ، لزم أن لا يتأخر عنه معلوله . وإن قلتم « ليس بعلة تامة » لزم أن يحدث تمام كونه علة بدون سبب حادث ؛ فيلزمكم جواز حدوث الحوادث بلا سبب . وأيها كان بطل قولكم ؛ فإنه إذا بطل كونه علة تامة في الأزل امتنع قدم شيء من العالم ؛ وإن جاز حدوث الحوادث بلا سبب حادث بطلت حجبتكم ، وجاز حدوث كل ما سواه .

وإذا قلتم : هو علة تامة للفلك دون حركاته .

قبل لكم : هو علة للفلك ولحركاته المتعاقبة شيئاً بعد شيء^(١) ، فهل كان علة تامة^(٢) لهذه الحركات في الأزل ، أم حدث تمام كونه علة لها شيئاً بعد شيء ؟ .

فإن قلتم : هو علة تامة في الأزل ، لزمكم إما مقارنتها كلها له في الأزل ، وإما تخلف المعلول عن علته التامة ، وكلاهما يبطل قولكم .

وإن قلتم : حدث تمام كونه علة لحركة حركة منها .

قبل لكم : فحدث التمام قد حدث عندكم بدون سبب حادث ، وذلك يستلزم حدوث الحوادث بلا سبب ، وهذا أمر بين لمن تصوره تصوراً تاماً ، ليس لهم حيلة في دفعه .

(١) ق ، ر ، ص ، ط : وتحركاته .

(٢) م : كانت .

(٣) ق ، ر ، ص ، ط : لزم .

٢٦٣/١

وأما الذين يقولون : « إنه لم يزل متكلمًا إذا شاء ، أو فاعلا بمشيئته ، وإنه / يقوم به إرادات أو كلمات متعاقبة شيئًا بعد شيء » فهو لاء لا يجعلونه في الأزل / قط علة تامة ، ولا موجبًا تامًا ، ولا يقولون : إن فاعلية شيء من المفعولات يتم في الأزل . بل عندهم كون الشيء مفعولا ومصنوعا مع كونه أزليًا ^(١) بجمع بين التقيضين ؛ وإذا امتنع كون المفعول الذي هو أثر المكون أزليًا ، امتنع كون تأثيره وتكوينه المستلزم له قديمًا أزليًا ، فامتنع أن يكون علة تامة في الأزل لشيء من الأشياء . ولكن ذاته تستلزم ما يقوم بها من الأفعال شيئًا بعد شيء ، وكلما تم فاعلية مفعول وجد ذلك المفعول ، كما قال تعالى : ﴿ إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴾ [سورة يس : ٨٢] ، فكلما كون الشيء كونه ^(٢) فحصل المكون عقب تكوينه ^(٣) ، وهكذا الأمر دائمًا ، فكل ما سواه مخلوق حادث بعد أن لم يكن ، وتسام تكوينه وتخليقه لم يكن موجودا في الأزل ، بل إنما تم تخليقه وتكوينه بعدئذ ، وعند تمام التكوين والتخليق حصل المكون ^(٤) المخلوق عقب التكوين والتخليق ، لا مع ذلك في الزمان ، فأين هذا القول من قولكم ؟ !

تَمَّ بِحَمْدِ اللَّهِ الْجُزْءِ الْأَوَّلِ مِنْ كِتَابِ «دَرْسُ تَعَارُضِ الْعَقْلِ وَالنَّقْلِ»
وَيَلِيهِ الْجُزْءُ الثَّانِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ ، وَأَوَّلُهُ : (فَصْلُ) «وَتَحْنُ نُبَّهْ
عَلَى دِلَالَةِ السَّمْعِ عَلَى أَفْعَالِ اللَّهِ تَعَالَى»

(١) ر ، ص ، ط : مصنوعا .

(٢) ر : شيئاً ؛ ص ، ط : شيء .

(٣) ص ، ط : تكونه .

(٤) ر ، ص : تكوينه وتخليقه بعد ذلك ؛ ق ، ط : تخليقه وتكوينه بعد ذلك .

فهرس الموضوعات

صفحة	
مقدمة التحقيق	٧٣-٣
عنوان الكتاب وعدد مجلداته	٧ - ٤
تاريخ تأليف الكتاب	١٠ - ٧
موضوع الكتاب	٢٣-١٠
تحقيق الكتاب	٧٣-٢٣
نسخ الكتاب	٧٠-٢٣
أولا - مخطوطة مكتبة راغب باشا باستانبول = س	٢٩-٢٣ ...
ثانيا - مخطوطة مكتبة آصفية (حيدرآباد) = ص	٤٣-٢٩ ...
ثالثا - مخطوطة مكتبة طالع (دارالكتب المصرية) = ط	٣٧-٣٤ ...
رابعا - مخطوطة مكتبة رامبور (بالهند) = ر	٤٨-٣٧ ...
خامسا - مخطوط دبلن (بأيرلندا) = د	٥١-٤٨ ...
سادسا - مخطوط التيمورية (دارالكتب المصرية) = ن	٥٥-٥١ ...
سابعا - مخطوطة دمشق = ش	٦٠-٥٥ ...
ثامنا - مختصر الهكاري = هـ	٦٤-٦٠ ...
تاسعا - رسالة بيان خاتم النبيين = بيان	٦٦-٦٤ ...
عاشرًا - المطبوعان: بولاق = ق، السنة المحمدية (م)	٧٠-٦٦ ...
منهج التحقيق	٧٣-٧٠
رموز الكتاب	٧٥

فهرس كتاب درء تعارض العقل والنقل

صفحة

خطبة الكتاب	٣
القانون الكلى للتوفيق عند المبتدعة	٨-٤
طريقتنا المبتدعة فى نصوص الأنبياء	٢٠-٨
أولا - طريقة التبديل :	١٥-٨
أهل التبديل نوعان :	١٢-٨
١ - أهل الروم والخيال	١١- ٨
٢ - أهل التحريف والتأويل	١٣-١٢
لفظ التأويل	١٥-١٤
ثانيا - طريقة التجهيل :	١٩-١٥
خلاصة ما سبق	٢٠-١٩
(فصل)	٤٠٦-٢٠
هدف الكتاب بيان فساد قانونهم الفاسد	٢٥-٢٠
استطراد فى الرد على سؤال وجه إلى ابن تيمية وهو فى مصر	٧٨-٢٥
نص السؤال	٢٦-٢٥
الجواب	٧٨-٢٦
الرد على المسألة الأولى	٤٦-٢٦
أصول الدين : مسائل ودلائل هذه المسائل	٣٢-٢٧

صفحة

١ - المسائل ٢٧-٢٨	
٢ - دلائل المسائل ٢٨-٣٢	
الأدلة على المصاد في كتاب الله ٣٢-٣٥	
تتريه القرآن لله تعالى عن الشركاء ٣٥-٣٨	
أصول المتكلمين ليست هي أصول الدين ٣٨-٤٣	
جواز مخاطبة أهل الإصطلاح باصطلاحهم ٤٣-٤٣	
الرد على المسألة الثانية ٤٦-٥١	
المسائل التي نهى عنها الكتاب والسنة ٤٦-٥١	
الرد على المسألة الثالثة ٥١-٥٢	
الرد على المسألة الرابعة ٥٢-٥٩	
الرد على المسألة الخامسة ٦٠-٧٢	
تنازع النظار في الاستطاعة ٦٠-٦٢	
تنازعهم في المسامور به الذي لم الله أنه لا يكون ٦٦-٧٢	
لفظ الجبر ٦٦-٧٢	
الرد على المسألة السادسة ٧٢-٧٨	
عود إلى مناقشة قانون التأويل ٧٨	
جواب إجمالى ٧٨-٨٦	
الجواب التفصيلي من وجوه ٨٦-٤٠٦	
الوجه الأول ٨٦-٨٧	
الوجه الثانى ٨٧	
الوجه الثالث ٨٧-١٣٣	
نفي قاعدة أن العقل أصل النقل ٨٧-٩١	
اعتراض : نحن نقدم على السمع المعقولات	
التي علمنا بها صحة السمع ٩١	
الرد عليهم من وجوه ٩١-١٠٠	

صفحة	
٩١	الأول
٩٧ — ٩١	الثاني
٩٨ — ٩٧	الثالث
٩٨	الرابع
٩٩ — ٩٨	الخامس
١٠٠ — ٩٩	السادس
١٠٤ — ١٠٠	الأنبياء لم يدعوا إلى طريقة الأعراض
١٠٤ — ١٠٠	للتنازعين في هذا الكلام مقامان
١٠٣ — ١٠٠	المقام الأول
١٠٤ — ١٠٣	المقام الثاني
١٠٥ — ١٠٤	الجواب على المسلك الأول من وجوه
١٠٥ — ١٠٤	الأول
١٠٨ — ١٠٥	الثاني
١١٨ — ١٠٨	الثالث
١١٣ — ١٠٩	نقض الاستدلال بقصة إبراهيم عليه السلام
١١٥ — ١١٣	لفظ أحد وواحد
١١٧ — ١١٥	لفظ الصمد
١١٨ — ١١٧	لفظ الكف
١٢٧ — ١١٨	الرابع
	مناقشة قولهم: ما لا يسبق الحوادث
١٢٥ — ١٢١	فهو حادث
	المعاني المختلفة لحدوث العالم
١٣٠ — ١٢٥	عند النظر
١٢٥	المعنى الأول
١٢٦ — ١٢٥	المعنى الثاني
١٢٧ — ١٢٦	المعنى الثالث
١٣٠ — ١٢٧	الخامس

صفحة

الجواب لأهل المقام الثاني من وجوه	١٣٠ - ١٣٣
الأول	١٣٠ - ١٣١
الثاني	١٣١ - ١٣٢
الثالث	١٣٢
الرابع	١٣٢
الخامس	١٣٣
الوجه الرابع	١٣٤ - ١٣٧
الوجه الخامس	١٣٧
الوجه السادس	١٣٨ - ١٤٤
مهمة العقل	١٣٨ - ١٣٩
الوجه السابع	١٤٤ - ١٤٨
الوجه الثامن	١٤٨ - ١٥٦
الوجه التاسع	١٥٦ - ١٧٠
الوجه العاشر	١٧٠ - ١٩٢
معارضة دليلهم بنظير ما قالوه	١٧٠ - ١٧١
تقديم النقل لا يستلزم فساد النقل في نفسه	١٧١ - ١٧٢
اعتراض	١٧٣
الرد عليه	١٧٣ - ١٧٤
الجواب الأول	١٧٣
الجواب الثاني	١٧٣ - ١٧٤
اعتراض آخر	١٧٤
الرد عليه	١٧٤ - ١٧٦
المقصودون بالخطاب في هذا الكتاب	١٧٦ - ١٧٧
اعتراض : الشهادة بصحة السمع ما لم يعارض العقل	١٧٧
الرد عليه من وجوه	١٧٧ - ١٩٢

مقدمة

الأول	١٧٧
الثاني	١٧٧
الثالث	١٧٨ — ١٧٧
الرابع	١٨٥ — ١٧٨
الخامس	١٨٧ — ١٨٥
السادس	١٨٧
السابع	١٩٢ — ١٨٧

الوجه الحادى عشر ١٩٤ — ١٩٢

كثير مما يسمى دليلا ليس بدليل

الوجه الثانى عشر ١٩٤

كل ما عارض الشرع من العقليات فالعقل يعلم فسادة

الوجه الثالث عشر ١٩٥

الأمور السمعية التى يقال إن العقل عارضها معلومة من الدين بالضرورة

الوجه الرابع عشر ١٩٨ — ١٩٥

العلم بمقاصد الرسول علم ضرورى يقينى

الوجه الخامس عشر ٢٠٠ — ١٩٨

الدليل الشرعى لا يقابل بكونه عقليا وإنما بكونه بدعيا

الوجه السادس عشر ٢٠٨ — ٢٠١

المعارضون يتنهون إلى التأويل أو التفويض وهما باطلان

الوجه السابع عشر ٢٧٩ — ٢٠٨

العقليات المبتدعة بنيت على أقوال مشبهة بمجلة تشتمل على حق وباطل

المبتدعة يستعملون ألفاظ الكتاب والسنة

واللغة ولكن يقصدون بها معانى آخر ٢٢٤ — ٢٢٢

صفحة

مبنى لفظ التوحيد في الكتاب والسنة	
مخالف لما يقصده المبتدعة	٢٢٩ — ٢٢٤
إما أن تمتنع عن التكلم بالألفاظ المبتدعة	
وإما أن تقبل ما وافق معناه الكتاب والسنة	٢٤٠ — ٢٢٩
الألفاظ نوعان	٢٤٢ — ٢٤٠
النوع الأول	٢٤١
النوع الثاني	٢٤٢ — ٢٤١
مثال ؛ الكلام على الرؤية	٢٥٤ — ٢٥٠
مثال آخر ؛ كلمة جبر	٢٥٦ — ٢٥٤
مثال ثالث ؛ اللفظ بالقرآن	٢٧٨ — ٢٥٦
مبنى الاستواء على العرش	٢٧٩ — ٢٧٨

الوجه الثامن عشر ٣٢٠ — ٢٨٠

ما يعارضون به الأدلة الشرعية من العقليات فاسد متناقض

مذهب الفناء في الصفات والرد عليه	٢٨٥ — ٢٨٢
الرد على فناء الصفات من وجوه	٢٩٢ — ٢٨٥
الأول	٢٨٥
الثاني	٢٨٦ — ٢٨٥
الثالث	٢٩٢ — ٢٨٦
وجود الله هل هو ماهية أو زائد على ماهية	٢٩٢
رأى ابن تيمية	٢٩٦ — ٢٩٢
كيف نعرف الضلال ونجنبه	٣١٠ — ٢٩٦
بطلان استدلال المتكلمين بقصة الخليل على رأيهم من وجوه	٣١٠
الوجه الأول	٣١٣ — ٣١٣
الوجه الثاني	٣١٣
الوجه الثالث	٣١٤ — ٣١٣
الوجه الرابع	٣١١ — ٣١٤

—صفحة

الوجه التاسع عشر ٣٢٠ — ٤٠٦

بطلان الاستدلال بحدوث الحركات والأعراض

آراء المتكلمين في إرادة الله تعالى ٣٢٧ — ٣٣٠

آراء الفلاسفة ٣٣٠ — ٣٣٤

اعتراض الأرموى على الرازى ٣٣٤

رد ابن تيمية على الأرموى ٣٣٤ — ٣٥٧

ملخص الرد على حجة التأثير ٣٥٨ — ٣٦٧

عمدة الفلاسفة في قدم العالم على مقدمتين ٣٦٨

جواز التسلسل ٣٦٨ — ٣٧١

الترجيح بلا مرجح ٣٧١ — ٣٧٤

كل ما يحتاج به النفاة يدل على تقيض قولهم ٣٧٤ — ٣٧٧

إبطال الأبهري حجة الفلاسفة على قدم العالم ٣٧٧ — ٤٠٦

فهرس الموضوعات ٤٠٧ — ٤١٤